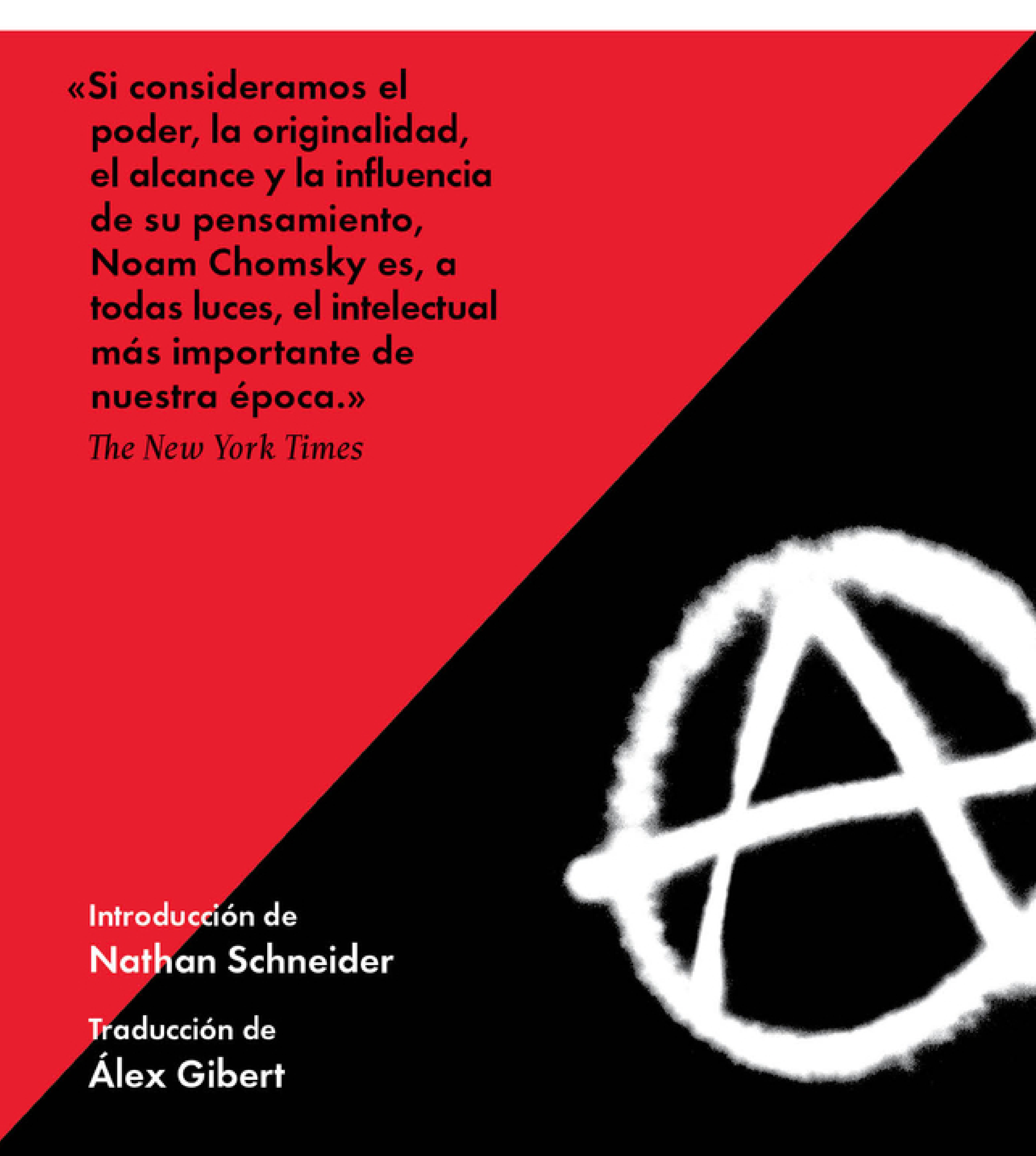
Razones para la anarquía

Noam Chomsky



Razones para la anarquía

Noam Chomsky

Introducción de Nathan Schneider
Traducción de Álex Gibert

MALPASO BARCELONA MÉXICO BUENOS AIRES

Introducción

Anarcocuriosidad o la Norteamérica anarquista

En la primera noche de un viaje solidario que hice en autobús por Cisjordania, fui testigo mudo de una charla entre universitarios llegados de todos los rincones de Estados Unidos. La conclusión a la que llegaron fue sorprendente: a su manera, eran todos anarquistas. Repantigados en los sillones del vestíbulo de un hotel desolado junto al campo de refugiados de Yenín, devastada por la guerra, los estudiantes comenzaban a sondear sus respectivas filiaciones políticas, insinuadas ya en su forma de vestir y en sus tatuajes. Durante los diez días que duraría el viaje tendrían tiempo de sobra para que todo aquello saliera a la luz, junto con las inevitables confesiones de sus traumas de infancia.

—En el fondo, lo que a mí me va es el anarquismo —reconoció uno de ellos.

—Ahí la has clavado —dijo otro, aprovechando la coyuntura.

No tardaron mucho en alcanzar un consenso general sobre ideologías y modismos de nuevo cuño (ableísmo, identidades transgénero, zapatismo, *black blocs*, teorías de la frontera, etc.) y aquella unanimidad casi absoluta les pareció una casualidad cósmica, aunque no lo era tanto.

Era el otoño de 2012, poco después del primer aniversario de Ocupa Wall Street (OWS). Una nueva generación de activistas acababa de consumir su ración de protagonismo y el mundo les parecía rebosar de posibilidades..., aunque no sabían exactamente por dónde tirar. Habían tomado parte en una rebelión que aspiraba a crear una sociedad horizontal, pero se negaban a transmitir sus peticiones a la autoridad competente y, como otros movimientos germinados al mismo tiempo en todo el mundo, se preciaban de no tener líderes concretos.

OWS no podría definirse como un fenómeno puramente anarquista; aunque algunos de sus iniciadores eran anarquistas confesos y muy convincentes, la mayoría de los participantes no hubiera definido sus motivos en los mismos términos. Con todo, el singular magnetismo de Ocupa Wall Street, que a tanta gente consiguió reunir en tantas plazas públicas, despertó en todos los manifestantes cierta «anarcocuriosidad», como se ha dicho en más de una ocasión.

Para la generación que OWS consiguió movilizar, la Guerra Fría lo es todo y no significa nada. Nuestra conciencia despertó cuando el comunismo era un ideal desahuciado, derrotado por nuestros abuelos reaganescos y, para colmo, probadamente genocida. El capitalismo había vencido en buena ley: las fuerzas del mercado *funcionan*. Seguía atrayéndonos cierta especie difusa de socialismo, como la que nos legó el eficiente sistema ferroviario con el que pudimos cruzar Europa mochila al hombro. Aunque la palabra «socialismo» había sido tan vilipendiada por la charlatanería hegemónica de Fox News que, desde un punto de vista político, resultaba inservible. «Socialismo» es también la palabra que la Fox suele asociar a Barack Obama, que llegó a la Casa Blanca con la ayuda de esta misma generación de activistas y cuya administración no ha hecho más que respaldar a la oligarquía corporativa, librar batallas de clones y poner entre rejas a miles de trabajadores inmigrantes y a cualquier héroe que haya osado denunciar la corruptela del sistema. Tanto hablar de «socialismo» para esto.

Así las cosas, más que una elección consciente el anarquismo es el rincón de la escena política en la que nos han ido confinando: un recurso apofático de última instancia que ha resultado muy fructífero, pues nos permite hacer política más allá de las líneas rojas o azules que suelen delimitar lo que en Estados Unidos se denomina «política» y hacerlo sin resignarnos a la traición inevitable de los dos grandes partidos. Por si esto fuera poco, nos permite asumir los valores que hemos mamado en Internet: transparencia, colaboración, libertad positiva y libertad negativa. Nos permite, en fin, ser lo que somos.

El anarquismo es la tábula rasa de la política de principios del siglo XXI, un nuevo modo de referirse al eterno ahora y a la posibilidad de reiniciar los relojes. En ninguna parte es más palmario que en Anonymous, la anárquica comunidad virtual cuyo único requisito de afiliación pasa por borrar nuestra identidad, historia, procedencia y responsabilidad.

Esta amnesia anarquista que se ha adueñado del activismo radical estadounidense es un reflejo fiel de la amnesia política que padece el país. Con la excepción de un par de mitos compartidos sobre nuestros esclavistas

padres fundadores y nuestras más mortíferas contiendas bélicas, nos complace pensar que lo que hacemos es siempre algo nuevo, algo que sucede por vez primera. Esta clase de amnesia tiene su utilidad, confiere a nuestros proyectos una vitalidad precursora que parece ser la envidia del resto del mundo, tan cargado de historia. Pero también nos condena a inventar la rueda una y otra vez, a perpetuidad. Y eso nos priva de lo que hace del anarquismo una corriente que hay que tomar muy en serio: la perspectiva de aprender de las generaciones pasadas y concebir el modo de fundar una sociedad libre y organizada desde cero.

Nuestra capacidad de olvido es asombrosa. En 1999 un «consejo de portavoces» organizó las protestas que obligaron a suspender la cumbre de la Organización Mundial de Comercio en Seattle. Diez años después, una masa crítica de manifestantes de OWS decidía que esa misma estructura de poder era una innovación ilegítima, de un reformismo intolerable.

Hasta cierto punto, la culpa de esta amnesia que padecemos es nuestra, pero es también consecuencia de la represión de la amenaza que, en otro tiempo, el anarquismo parecía representar. No hay que olvidar que un presidente de Estados Unidos fue asesinado por un anarquista y fue otro magnicida anarquista quien dio el pistoletazo a la Primera Guerra Mundial. Algunos edificios de Wall Street lucen aún en sus fachadas las muescas anónimas de otras bombas anarquistas. Más útil —y peligroso— era el propósito de aquellos anarquistas que viajaban de punta a punta del país, enseñando a los obreros de la industria a organizarse para exigir un salario justo a los potentados sin escrúpulos que los explotaban. Por eso el cuestionario oficial de Ellis Island trataba de identificar a los anarquistas recién llegados de Europa; por eso murieron como mártires los anarquistas Sacco y Vanzetti en 1927; por eso hay jurados de acusación itinerantes que pueden encarcelar hoy a cualquier anarquista sin más cargos en su contra. Por eso, en fin, asistimos a prestidigitaciones liberales como la descrita en el tercer capítulo, que suprimió de la historia la revolución popular anarquista que tuvo lugar en España al inicio de la Guerra Civil.

En realidad, la tábula de la anarquía es cualquier cosa menos rasa. En este libro, Noam Chomsky ejerce de embajador de esa clase de anarquismo que suponemos olvidada, esa que tiene historia y es consciente de ella, y que ya ha demostrado que existe otro mundo posible. Chomsky tomó contacto con el anarquismo de muy joven, en Nueva York, antes de que la Segunda Guerra Mundial convirtiera la guerra maniquea entre el capitalismo y el comunismo en la religión laica e incuestionable de Estados Unidos. En las librerías de viejo que frecuentaba no sólo encontró la obra de Marx, sino

también la de Bakunin. Asimismo, fue testigo de las concesiones de la clase capitalista durante la Gran Depresión, que para salvarse de la ruina legalizó los sindicatos a modo de red de seguridad. Y el sionismo en el que militó era un llamamiento al colectivismo agrario más que a la ocupación militar.

El principio en el que Chomsky se basa al defender sus ideas anarquistas tiene un denominador común con el de teóricos libertarios como Goldwin o Proudhon, el de los asesinos ejecutados a principios del siglo XX y el del movimiento Anonymous: el gobierno que no encuentre su razón de ser en la voluntad de sus súbditos debe ser abolido. Para ser más precisos, debe ser reestructurado desde la base. Sin élites codiciosas que se sirvan de la propaganda o de la fuerza para conservar sus privilegios, los trabajadores podrían poseer y administrar su propio trabajo y la comunidad podría satisfacer las necesidades básicas de todos los ciudadanos. Hay programas anarquistas más o menos éticos o eficaces, pero todos beben de esta misma esperanza.

A su edad, Chomsky destila un anarquismo rebosante de humanidad, sin necesidad de exhibicionismos que enmascaren una caricatura de sí mismo. Una larga vida de idealismo radical y activismo diligente le avala. Y no ve que haya contradicción en defender ideales anarquistas radicales mientras se lucha por reformas más discretas, siempre que éstas posibiliten una sociedad más libre y más justa a corto plazo: su humildad es el antídoto que precisa el purismo derrotista de tantos anarquistas actuales. Chomsky es la personificación de una época en que los anarquistas infundían verdadero miedo, no porque quisieran romper a ladrillazos el escaparate de un Starbucks sino porque habían hallado el modo de organizarse para crear una sociedad funcional, equitativa y capaz de producir lo suficiente para todos.

Fue esta clase de anarquismo la que sorprendió gratamente a George Orwell cuando llegó a Barcelona para luchar contra las tropas franquistas, como relata en *Homenaje a Cataluña*, una obra que aparecerá citada más de una vez. Por aquel entonces existían en España granjas, fábricas, empresas de servicios públicos y milicias administradas por los trabajadores, conforme a directrices anarcosindicalistas. Así lo describe el propio Orwell:

> Había ido a caer, más o menos por azar, en la única comunidad de cierta envergadura en Europa occidental donde la conciencia política y el rechazo del capitalismo eran más normales que lo contrario. Allí, en Aragón, me hallaba entre decenas de miles de personas —la mayoría de ellas de origen proletario, aunque no todas— que vivían y se trataban en términos de igualdad. En teoría era una igualdad perfecta y ni siquiera en la práctica distaba mucho de serlo. En cierto sentido, se podría decir que era un anticipo del socialismo, pues la mentalidad predominante era socialista.

> Muchas de las pautas corrientes del mundo civilizado (la ostentación, la avaricia, el miedo a los patrones, etcétera) habían dejado de existir. La división de clases había desaparecido hasta tal punto que ahora, respirando estos aires mercantiles de Inglaterra, me resulta casi inconcebible; allí no había más que campesinos y milicianos, y nadie era el amo de nadie. Desde luego, semejante estado de cosas no podía durar. Era sólo una fase transitoria y localizada del formidable juego político que se desarrollaba a lo largo y ancho del planeta. Sin embargo, duró lo bastante como para dejar huella en todos los que la vivimos. Por mucho que nos quejáramos entonces, más tarde comprendimos que habíamos asistido a un acontecimiento único, precioso: habíamos formado parte de una comunidad en la que la esperanza era más habitual que la apatía o el cinismo, donde la palabra «camarada» aludía en efecto a la camaradería y no a la hipocresía, como en el resto del mundo. Habíamos respirado los aires de la igualdad.

Cambiando un par de sustantivos, este relato podría firmarlo cualquiera que tomara parte en el movimiento Ocupa Wall Street, aunque la admiración no estaría tan justificada. Orwell vio a los anarquistas tomar una ciudad y extensas zonas rurales, no la manzana escasa que suele delimitar la típica sentada urbana de OWS. Si estas nuevas utopías, tanto más reducidas, consiguieron despertar el mismo sentimiento de novedad rompedora y apasionada trascendencia, probablemente sea a causa de esa misma amnesia histórica: la inmensa mayoría de la gente no aprendió en la escuela absolutamente nada acerca de las grandes utopías. Si los manifestantes de OWS se quedaron atónitos ante la violencia sistemática empleada para dispersar sus sentadas, fue porque jamás habían oído hablar de los anarquistas españoles o de los de la Comuna parisina, que fueron aplastados por la fuerza militar. La amnesia limita la ambición y atiza la impaciencia.

Aun así, las campañas que se están llevando a cabo contribuirán a ampliar el legado del anarquismo. Los anarquistas norteamericanos insisten hoy en plantear problemas que la opinión establecida no osa reconocer, problemas como la identidad sexual o la arraigada opresión de ciertos estratos sociales. Son la vanguardia de los movimientos de defensa de los derechos de los animales y del medio ambiente, algo por lo que las generaciones venideras les estarán muy agradecidas. Mientras la ambición económica de algunos corrompe la agricultura industrial, los anarquistas cultivan sus propios alimentos. Los *hackers* anarquistas son mucho más conscientes que la mayor parte de la gente acerca del poder de la información y de los extremos a los que están dispuestos a llegar para controlarla quienes detentan el poder político, como atestiguan las penas de años de cárcel que se están imponiendo por delitos de desobediencia civil electrónica.

Todas estas fructíferas reflexiones y muchas otras corren el peligro de caer en el olvido por culpa de esa misma amnesia, a menos que se

transmitan y se traten como parte de un legado y no como la reacción pasajera al último modelo de crisis. En sus muchas colectividades y agrupaciones afines, los anarquistas comprometidos de hoy suelen ser gente cultivada que conoce su propia historia, aunque otros la hayan olvidado.

Esta pizca de conciencia histórica es también la prueba de que puede haber entre nosotros más anarcocuriosidad de la que habíamos imaginado. Entre los actores de reparto del estudio de Peter Marshall *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*, que cuenta con el padrinazgo de Chomsky, podemos encontrar a John Stuart Mill, Wilhelm von Humboldt, Herbert Spencer y otros antepasados de quienes hoy reciben en Estados Unidos el nombre de «libertarios»: es decir, de los capitalistas más extremos, partidarios de un gobierno reducido a su mínima expresión.

Chomsky define el libertarismo de derechas como «una aberración» más o menos exclusiva de nuestro país, que propone «un mundo cimentado en el odio» que «se autodestruiría en cuestión de segundos». Sin embargo, la vitalidad de este primo lejano del anarquismo sale a relucir en cada nueva ronda de elecciones, cada vez que el candidato libertario Ron Paul se cuela en los debates republicanos gracias al «ejército» de jóvenes que luchan con asombroso denuedo por su «rEVOLución» (hay que leer las mayúsculas de derecha a izquierda para entender el juego). Nos estamos refiriendo a un anarquismo financiado por grandes corporaciones, que hace gala de una nostalgia fuera de lugar y es tan poco solidario como los obstinados protagonistas de las novelas de Ayn Rand. Aun así, soy más optimista de lo que tal vez debería (según me dicen) sobre las perspectivas y promesas de este bloque político y las posibilidades de fusionarlo con otra clase de libertarismo que de verdad merezca la pena.

Durante los primeros días de Ocupa Wall Street, la infantería del libertarismo salió en masa a la calle. También los libertarios tenían cuentas que ajustar con un gobierno o imperio que se conduce como una filial de los grandes bancos, y trataron de convencer al resto de manifestantes a participar en su asedio del edificio de la Reserva Federal, en una calle contigua a la sentada de Zuccotti Park. Pero poco a poco se fueron apeando de las manifestaciones, hartos como debían de estar del alboroto y las políticas identitarias de la izquierda. Se replegaron primero en mesas de discusión a una o dos calles de allí y luego desaparecieron casi por completo.

La historia podría haber sido muy distinta. Si se hubieran quedado, me pregunto qué habrían podido aprender el uno del otro estos dos

libertarismos de la izquierda y la derecha, igualmente amnésicos acerca de sus orígenes comunes.

La izquierda anarcocuriosa, por ejemplo, podría descubrir que los movimientos de resistencia funcionales son algo más que una rebelión juvenil. Entre muchas otras cosas, podría estudiar ejemplos prácticos de esos servicios de asistencia mutua a los que aspira (educación, apoyo material, asistencia diurna gratuita) en las iglesias y los grandes centros eclesiásticos de todo el país, donde se asienta la vida social y la base política de la derecha. Estas ciudadelas religiosas han puesto en práctica en todos los estados de la Unión algo que los anarquistas han defendido desde sus comienzos: que ninguna forma política vale la pena a menos que ayude a la gente necesitada a conseguir eso que necesita, de un modo fiable y sostenible. Y si se puede lograr sin patriarcados ni fundamentalismos, tanto mejor.

Por su parte, la derecha libertaria podría encontrar el modo de desprenderse de esa visión excesivamente optimista de la Constitución, de sus formas más o menos sutiles de racismo dirigidas contra los inmigrantes y la población de color, así como de sus elitistas patrocinadores. También podría preguntarse si la «libre competencia» que predica de veras da respuesta a las injusticias seculares de la raza, las circunstancias o la orientación sexual. ¿Qué pensarían todos esos jóvenes y entusiastas libertarios si les presentáramos un anarquismo igualitario y democrático, dotado de prácticas y principios políticos sólidos? Demasiada gente cree que Ayn Rand es quien más se acercó a este ideal, cuando no podría estar más lejos.

El anarquismo merece ser algo más que una curiosidad, algo más que una tábula rasa y que el consenso fortuito de un puñado de activistas bisoños que no alcanzan a ponerse de acuerdo en ninguna otra cuestión. Porque es algo mejor que todo eso. Tanto la anarcocuriosidad que suscitó el movimiento OWS como el reciente auge del libertarismo de derechas revelan que ha llegado la hora de reconocer el anarquismo como una tradición intelectual seria y una posibilidad real. Así lo ha considerado Noam Chomsky durante toda su vida y deberíamos ser más quienes siguiéramos su ejemplo.

NATHAN SCHNEIDER

1

Apuntes sobre el anarquismo

En la década de 1890 un escritor francés simpatizante del anarquismo escribió que «el anarquismo tiene anchas y robustas espaldas y, como el paño, es capaz de soportar cualquier carga», incluida la de ciertos militantes que hacen más daño a la causa que «su peor enemigo».[1] Ideas y prácticas calificadas de «anarquistas» las ha habido de muchas clases, sería inútil tratar de encuadrar todas estas tendencias divergentes en el marco de una ideología o teoría general. Y aunque procediéramos a extraer de la historia del pensamiento libertario una tradición viva, en permanente evolución, como hace Daniel Guérin en *L'Anarchisme*, sería arduo formular sus doctrinas como una teoría específica y determinada de la sociedad y el cambio social. El historiador anarquista Rudolf Rocker, cuya obra ofrece un análisis sistemático de la deriva del pensamiento anarquista hacia un anarcosindicalismo similar al de Guérin, pone el dedo en la llaga cuando escribe lo siguiente:

> [El anarquismo no es] un sistema social fijo, hermético, sino una tendencia manifiesta en la evolución histórica de la humanidad, que, a diferencia de la tutela intelectual que ejercen las instituciones eclesiásticas o gubernamentales, aspira al desarrollo libre y expedito de todas las fuerzas individuales y sociales del hombre. Ni siquiera la libertad es un concepto absoluto, es sólo relativo, pues tiende a expandirse sin cesar y a alcanzar ámbitos cada vez más amplios de las formas más diversas. Para el anarquista, la libertad no es un concepto filosófico abstracto, sino la posibilidad concreta y fundamental que tiene cada ser humano de desarrollar plenamente las facultades, capacidades y talentos que le concede la naturaleza y ponerlos al servicio de la sociedad. Cuanto menos interfiera en este desarrollo natural del hombre el control eclesiástico o político, tanto más eficaz y armoniosa llegará a ser la personalidad humana y mejor muestra dará de la cultura intelectual de la sociedad que la ha engendrado.[2]

Cabría preguntarse qué interés puede tener el estudio de «una tendencia manifiesta en la evolución histórica de la humanidad» en el que no encuentra expresión ninguna teoría social concreta y pormenorizada. En efecto, muchos comentaristas desdeñan el anarquismo, calificándolo de ideal utópico, informe, primitivo y, en todo caso, incompatible con las realidades de una sociedad compleja. Sin embargo, nada impide adoptar una perspectiva muy distinta y afirmar que, en cada estadio de la historia, nuestro propósito debería ser erradicar aquellas formas de autoridad y opresión originarias que si bien en su momento pudieron tener una justificación por motivos de seguridad, supervivencia o desarrollo económico, en la actualidad agudizan la miseria material y cultural en lugar de contribuir a paliarla. Desde este punto de vista, no hay ninguna doctrina del cambio social fija, válida para el presente y el futuro, como tampoco existe necesariamente una idea concreta e inalterable de las metas hacia las que debería tender el cambio social. Nuestra comprensión de la naturaleza humana y de la variedad de formas viables de sociedad es sin duda tan rudimentaria que cualquier doctrina con pretensiones universales debe contemplarse con el mayor escepticismo, del mismo modo que deberíamos desconfiar cada vez que oigamos que la «naturaleza humana» o «los imperativos de la eficiencia» o «la complejidad de la vida moderna» requieren tal o cual forma de opresión o autocracia.

Sin embargo, en cada época concreta tenemos sobrados motivos para desarrollar, hasta donde nuestro entendimiento lo permita, una realización específica de esta «tendencia manifiesta en la evolución histórica de la humanidad» que sea acorde con los desafíos del presente. Para Rocker, «el desafío que nos plantea nuestra época es el de liberar al hombre de la lacra de la explotación económica y la esclavitud política y social»; y la solución no reside en la conquista y el ejercicio del poder estatal, ni en un parlamentarismo embrutecedor, sino en «la reconstrucción de la vida económica de los pueblos desde la base y en el espíritu del socialismo».

> Mas sólo los productores están capacitados para ello, pues son el único estamento social creador de valor a partir del que puede surgir un nuevo porvenir. A ellos corresponde despojar al trabajo de los grilletes que le ha impuesto la explotación económica, liberar a la sociedad de todos los mecanismos e instituciones del poder político y abrir camino hacia una alianza de agrupaciones libres de hombres y mujeres basadas en el trabajo cooperativo y en una administración en interés de la comunidad. Preparar a las masas trabajadoras de la ciudad y el campo para este gran objetivo y unirlas en una fuerza militante, tal es el verdadero propósito del anarcosindicalismo moderno, ésa es cabalmente su misión. [p. 108]

En cuanto socialista, Rocker da por sentado que «la auténtica, definitiva y completa liberación de los trabajadores sólo es posible bajo una condición: la apropiación del capital, esto es, de las materias primas y los medios de producción, incluida la tierra, por parte del conjunto de los trabajadores».[3] En cuanto anarcosindicalista, insiste además en que en el periodo prerrevolucionario las organizaciones obreras engendran «no sólo las ideas, sino también la realidad del porvenir», encarnando la estructura de la sociedad futura; y aguarda esperanzado la llegada de la revolución que abolirá el aparato estatal y expropiará a los expropiadores. «En lugar del gobierno, proclamamos la administración industrial.»

> Los anarcosindicalistas están convencidos de que el orden económico socialista no puede alcanzarse mediante decretos o estatutos gubernamentales, sino en virtud de la colaboración solidaria entre las mentes y los brazos de los trabajadores en cada ramo de la producción; es decir, encumbrando a la dirección de todas las fábricas a los propios trabajadores, de modo que las distintas agrupaciones, fábricas y ramos de la industria pasen a ser los miembros independientes del organismo económico general que se encarguen sistemáticamente de la producción y la distribución de los bienes en interés de la comunidad, mediante acuerdos adoptados libremente. [p. 94]

Esto lo escribía Rocker poco después de que estas ideas se hubieran llevado a la práctica de forma espectacular en la Revolución Española. Justo antes de que estallara esa revolución, el economista anarcosindicalista Diego Abad de Santillán había escrito:

> [...] al afrontar el problema de la transformación social, la revolución no puede valerse del Estado como medio, sino que ha de confiar en la organización de los productores.
>
> En este principio nos hemos basado y no vemos que haya necesidad de un poder superior al de los sindicatos para establecer un nuevo orden de cosas. Que alguien nos explique qué función, si es que la hay, puede tener el Estado en una organización económica en la que la propiedad privada ha sido abolida y no hay lugar para el parasitismo y los privilegios arbitrarios. La supresión del Estado exige fuerza y vigor; es tarea de la revolución acabar con el Estado. Una de dos: o la revolución entrega la riqueza social a los trabajadores, en cuyo caso éstos se organizarán con vistas a la distribución colectiva y el Estado dejará de tener sentido; o la revolución no entrega la riqueza social a los productores, en cuyo caso la revolución habrá sido un fraude y el Estado seguirá existiendo.
>
> Nuestro consejo federal de economía no es un poder político sino un poder regulador económico y administrativo. Recibe sus directrices desde abajo y opera con arreglo a las resoluciones de las asambleas regionales y nacionales. Es un organismo de coordinación, nada más.[4]

En una carta de 1883, Engels se mostraba en franco desacuerdo:

> Los anarquistas ponen las cosas patas arriba. Afirman que la revolución proletaria debe *empezar* por echar abajo la organización política del Estado. [...] Pero hacerlo en un momento como éste equivaldría a destruir el único organismo que el proletariado victorioso tiene a mano para imponer la autoridad recién conquistada, mantener a raya a sus adversarios capitalistas y llevar a cabo esa revolución económica de la sociedad sin la cual su victoria terminará inevitablemente en una nueva derrota y una masacre de obreros similar a la que puso fin a la Comuna de París.[5]

Por su parte, los anarquistas —y, con singular elocuencia, Bakunin— advertían de los peligros que entrañaba una «burocracia roja», llamada a convertirse en «la mentira más vil y deleznable que ha urdido nuestro siglo».[6] El anarcosindicalista Fernand Pelloutier se preguntaba: «¿Ese estado transitorio al que hemos de someternos ha de ser por fuerza una cárcel colectivista? ¿Por qué no puede consistir en una organización libre, limitada sólo por las necesidades de la producción y el consumo, despojada ya de toda institución política?».[7]

No pretendo poder dar respuesta a estas preguntas, pero parece evidente que, a menos que exista algún tipo de respuesta afirmativa, las posibilidades de una revolución de veras democrática que lleve a la práctica los ideales humanistas de la izquierda son escasas. Martin Buber resumía el problema mediante la siguiente imagen: «Nadie puede esperar razonablemente que un arbolillo transformado en un garrote comience a echar hojas».[8] En la cuestión de la conquista o destrucción del poder estatal residía el principal desacuerdo entre Bakunin y Marx.[9] De un modo u otro, el problema se ha planteado repetidamente a lo largo del siglo que ha transcurrido desde entonces, enfrentando a socialistas «libertarios» y «autoritarios».

Pese a las advertencias de Bakunin sobre la burocracia roja, que encontraron su confirmación en la dictadura de Stalin, al interpretar las pugnas políticas de hace cien años sería un burdo error hacer depender las reivindicaciones de los movimientos sociales contemporáneos de sus orígenes históricos. En particular, es engañoso ver en el bolchevismo un «marxismo llevado a la práctica». Mucho más atinada sería una crítica del bolchevismo por parte de la izquierda a la luz de las circunstancias históricas de la Revolución Rusa.[10]

> El movimiento obrero de la izquierda antibolchevique se opuso a los leninistas porque no sacaron suficiente provecho de los levantamientos rusos para fines estrictamente proletarios. Los bolcheviques, prisioneros de su entorno, usaron el movimiento radical internacional para

> satisfacer necesidades específicamente rusas, que no tardaron en identificarse con las del partido estatal bolchevique. El componente «burgués» de la revolución rusa comenzó a manifestarse en el propio bolchevismo: el leninismo pasó a formar parte de la socialdemocracia internacional, distinguiéndose de esta última sólo en cuestiones estratégicas.[11]

A mi entender, si de la tradición anarquista hubiera que entresacar una sola idea rectora, debiera ser la que enunció Bakunin cuando, al hablar de la Comuna de París, se describió a sí mismo en estos términos:

> Soy un amante apasionado de la libertad y creo que es la única condición para el desarrollo y crecimiento de la inteligencia, la dignidad y la dicha del hombre; no me refiero a esa libertad puramente formal otorgada, delimitada y reglamentada por el Estado, mentira sempiterna que, en la práctica, se traduce siempre en los privilegios de unos pocos merced a la esclavitud del resto; y tampoco a esa libertad individualista, egoísta, mezquina y ficticia, pregonada por la escuela de J. J. Rousseau y otras escuelas del liberalismo burgués que consideran que el Estado, al delimitar los derechos de cada cual, es la condición de posibilidad de los derechos de todos, idea que conduce de modo inexorable a la reducción de los derechos de cada cual a cero. No, me refiero a la única clase de libertad digna de veras de tal nombre, la libertad que supone el desarrollo pleno de las facultades materiales, intelectuales y morales latentes en cada individuo; la libertad que no reconoce más restricciones que las determinadas por las leyes de nuestra naturaleza; restricciones que no pueden considerarse propiamente tales, puesto que las leyes de las que derivan no nos han sido impuestas por ningún legislador externo, ya se encuentre a nuestra altura o por encima de nosotros, sino que nos son inmanentes e inherentes, y constituyen la base misma de nuestro ser material, intelectual y moral: estas restricciones no limitan nuestra libertad; antes bien, son sus condiciones reales e inmediatas.[12]

Estas ideas surgen de la Ilustración; hunden sus raíces en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* de Rousseau; en *Los límites de la acción del Estado*, de Humboldt; en la insistencia de Kant, al defender la Revolución Francesa, donde la libertad es la condición previa que permite adquirir la madurez necesaria para ser libre y no el premio que se otorga tras alcanzar dicha madurez. Tras el auge del capitalismo industrial, nuevo e imprevisto sistema de injusticia, el socialismo libertario es el que ha preservado y difundido el mensaje humanista radical de la Ilustración y los ideales liberales clásicos, pervertidos más tarde para servir de sustento a una ideología que respalda el orden social emergente. De hecho, los mismos postulados que condujeron al liberalismo clásico a oponerse a la intervención estatal en la vida social son los que hacen que las relaciones sociales capitalistas les resulten igualmente intolerables. Es evidente, por ejemplo, en *Los límites de la acción del Estado* de Humboldt, que se anticipó y

tal vez inspiró a Mill, y sobre la que volveremos más adelante. Esta obra clásica del pensamiento liberal, concluida en 1792, es en su misma esencia, si bien de forma prematura, profundamente anticapitalista. Las ideas que expone han de ser podadas hasta hacerlas irreconocibles para transmutarlas en una ideología del capitalismo industrial.

La visión de Humboldt de una sociedad en la que las ataduras sociales sean sustituidas por vínculos sociales y el trabajo se haga por propia voluntad, recuerda al primer Marx y sus reflexiones sobre «la alienación del trabajo cuando es algo ajeno al trabajador [...] y no forma parte de su naturaleza, [...] [cuando] no conduce a su realización personal sino a la negación de sí mismo, [...] a su agotamiento físico y su degradación mental», el trabajo alienante que «relega a algunos trabajadores a labores propias de los bárbaros y convierte a otros en máquinas», despojando así al hombre de una «característica connatural a su especie»: la «actividad consciente y libre» y la «vida productiva». Del mismo modo, Marx concibe «una nueva clase de ser humano que *necesita* a sus congéneres. [...] [La asociación obrera viene a ser así] el verdadero impulso constructivo para crear el tejido social de las futuras relaciones humanas».[13] Es cierto que el pensamiento libertario clásico, partiendo de premisas de gran calado sobre la necesidad humana de libertad, diversidad y libre asociación, se opone a la intervención estatal en la vida social. Pero conforme a las mismas premisas las relaciones de producción, trabajo asalariado y competitividad del capitalismo, así como su ideología del «individualismo posesivo», deben juzgarse profundamente contrarias al ser humano. El socialismo libertario puede considerarse, con toda propiedad, el auténtico heredero de los ideales liberales de la Ilustración.

Rudolf Rocker describe el anarquismo moderno como «la confluencia de las dos grandes corrientes que desde la Revolución Francesa fueron adquiriendo su expresión característica en la vida intelectual de Europa: el socialismo y el liberalismo», y sostiene que los ideales liberales clásicos embarrancaron en la realidad de las formas económicas capitalistas. El anarquismo es por fuerza anticapitalista, pues «se opone a la explotación del hombre por el hombre». Pero también rechaza «el dominio del hombre sobre el hombre». Rocker insiste en que «*el socialismo será libre o no será de ninguna manera.* En el reconocimiento de este hecho radica la profunda y genuina justificación de la existencia del anarquismo».[14] Desde este punto de vista, el anarquismo podría verse como el ala libertaria del socialismo. Éste es el enfoque que adopta Daniel Guérin al estudiar el anarquismo en *L’Anarchisme* y otras obras.[15]

Guérin cita a Adolph Fischer, quien afirmaba que «todo anarquista es socialista, pero no todo socialista es necesariamente anarquista». Del mismo modo, Bakunin, en su «manifiesto anarquista» de 1865, donde sentó las bases de su proyectada fraternidad revolucionaria internacional, estableció el principio de que sus miembros debían ser, antes de nada, socialistas.

Un socialista consecuente debe oponerse a la propiedad privada de los medios de producción y a la esclavitud asalariada que conlleva, por ser incompatibles con el principio de que el trabajo debe asumirse libremente y permanecer bajo el control del trabajador. Como dijo Marx, los socialistas aspiran a crear una sociedad en la que el trabajo «no sea sólo un medio de vida, sino la primera necesidad vital»,[16] meta irrealizable cuando el trabajador se somete a la autoridad de otro o precisa algo más que su propio impulso: «Aunque alguna forma de trabajo asalariado pueda resultar menos odiosa que otra, ninguna puede eliminar la miseria del trabajo asalariado mismo».[17] Un anarquista consecuente no sólo debe oponerse al trabajo alienante sino también a la embrutecedora especialización del trabajo que se produce cuando los medios de producción

> mutilan al obrero convirtiéndolo en un hombre fragmentario, lo rebajan a la categoría de mero apéndice de la máquina, hacen de su trabajo una tortura que lo despoja de sentido, le escamotean las potencias espirituales del trabajo en la medida en que a éste se incorpora la ciencia como potencia independiente…[18]

Marx no veía en ello un fenómeno inevitable de la industrialización, sino un rasgo distintivo de las relaciones capitalistas de producción. La sociedad del futuro debe ocuparse de «sustituir al trabajador especializado actual, […] reducido a meros fragmentos de ser humano, por el individuo desarrollado cabalmente, apto para las labores más diversas, […] para quien las diversas funciones sociales […] no son sino otras tantas formas de dar rienda suelta a sus facultades naturales».[19] Para ello, es requisito previo la abolición del capital y el trabajo asalariado como categorías sociales (por no hablar de los ejércitos industriales de los «estados obreros» o las múltiples formas modernas del totalitarismo o el capitalismo estatal). En principio, esta degradación del hombre a mero apéndice de la máquina, a herramienta de producción especializada, podría superarse —en lugar de agravarse— mediante el desarrollo y uso adecuado de la tecnología, pero eso es algo irrealizable bajo las condiciones de control autocrático de la producción por parte de quienes hacen del hombre un instrumento al servicio de sus fines

particulares, desdeñando sus metas como individuo, por emplear la expresión de Humboldt.

Incluso en el seno del capitalismo, los anarcosindicalistas aspiraban a crear «asociaciones libres de trabajadores libres» que se implicaran en la lucha militante y se prepararan para asumir la organización de la producción de forma democrática. Estas asociaciones debían actuar como «escuelas prácticas de anarquismo».[20] Si la propiedad privada de los medios de producción es, en la célebre formulación de Proudhon, sólo otra forma de «robo» y de «explotación del débil por el fuerte»,[21] el control de la producción por parte de una burocracia estatal, por benévolas que puedan ser sus intenciones, tampoco contribuye a crear las condiciones bajo las que el trabajo manual o intelectual puede convertirse en la primera necesidad vital. Por consiguiente, ambos sistemas deben ser superados.

Al arremeter contra la propiedad o el control burocrático de los medios de producción, el anarquista se alinea con los que luchan por instaurar «la tercera y última fase emancipatoria de la historia»; si la primera convirtió a los esclavos en siervos y la segunda hizo de ellos trabajadores asalariados, la tercera abolirá el proletariado en un acto definitivo de liberación que pondrá el control de la economía en manos de asociaciones libres y voluntarias de productores (Fourier, 1848).[22] También Alexis de Tocqueville advertía en 1848 del peligro inminente para la «civilización»:

> Mientras el derecho de propiedad fue el origen y el fundamento de tantos otros derechos, fue fácil de defender, o más bien no hubo necesidad de defenderlo; por entonces constituía la ciudadela de la sociedad, siendo el resto de derechos la fortificación que la rodeaba; no tuvo que repeler ningún ataque y, en la práctica, no se produjo ningún intento serio de tomarla al asalto. Pero hoy, cuando el derecho de propiedad es el último vestigio intacto del mundo aristocrático, lo único que queda en pie de su ciudadela, el único privilegio de una sociedad que tiende a la igualdad, la cosa es muy distinta. Basta con pensar en lo que sienten las clases trabajadoras, aunque sigan guardando silencio. Es cierto que no están tan inflamadas como antaño por la pasión política propiamente dicha, pero ¿no veis que sus pasiones, alejándose de la política, son ahora pasiones sociales? ¿No veis que, poco a poco, se difunden entre ellas opiniones e ideas que no persiguen abolir tal ley, ministerio o gobierno, sino disolver los cimientos mismos de la sociedad?[23]

En 1871, los obreros de París rompieron su silencio y procedieron a

> abolir la propiedad, ¡la base de toda civilización! Sí, caballeros, la Comuna pretendía abolir esa propiedad de clase que convierte el trabajo de muchos en la riqueza de unos pocos. Aspiraba a la expropiación de los expropiadores. Quería convertir la propiedad individual en una realidad

> transformando los medios de producción, la tierra y el capital (que hoy son ante todo medios de sometimiento y explotación del trabajo) en simples instrumentos de trabajo libre y asociado.[24]

La Comuna acabó en un baño de sangre, por supuesto. La verdadera naturaleza de la «civilización» que los obreros de París habían tratado de abolir con su ataque a «los cimientos mismos de la sociedad» salió de nuevo a relucir cuando las tropas del gobierno de Versalles reconquistaron la ciudad de París. Como escribe Marx, con tanta amargura como acierto:

> La civilización y la justicia del orden burgués se exhiben en todo su siniestro esplendor dondequiera que sus esclavos y sus parias osan rebelarse contra los señores. En tales momentos, esa civilización y esa justicia se muestran como lo que realmente son: salvajismo descarado y venganza sin ley. […] las virulentas hazañas de la soldadesca reflejan el espíritu innato de esa civilización, de la que es el brazo vengador y mercenario. […] La burguesía del mundo entero, que asistió complacida a la masacre que puso el broche a la batalla, se estremece de horror ante la profanación del ladrillo y la argamasa. [Ibíd., pp. 74, 77.]

Pese a la violenta destrucción de la Comuna, Bakunin escribió que los sucesos de París inauguraban una nueva era, «la de la emancipación definitiva y completa de las masas populares y su verdadera solidaridad futura, por encima y a pesar de las ataduras del Estado. […] La próxima revolución internacional y solidaria de los pueblos será la resurrección de París», una revolución que el mundo todavía espera.

Así pues, el anarquista consecuente ha de ser socialista, pero de un modo particular. No sólo se opondrá al trabajo alienante y especializado y aspirará a la apropiación del capital por parte de los trabajadores, sino que insistirá además en que esta apropiación se realice de forma directa, sin la mediación de ninguna élite que actúe en nombre del proletariado. Se opondrá, en suma, a

> la organización de la producción por parte del gobierno, que equivale al socialismo de Estado, a la autoridad de los funcionarios del Estado sobre la producción y a la autoridad de los gerentes, científicos y encargados en la fábrica. […] La meta de la clase obrera es liberarse de la explotación. Es una meta que no se alcanza ni podrá alcanzarse nunca remplazando a la burguesía por una nueva clase dirigente; sólo pueden alcanzarla los propios trabajadores, adueñándose de la producción.

La cita procede de *Cinco tesis sobre la lucha de clases*, de Anton Pannekoek, figura destacada de la izquierda marxista y uno de los principales teóricos del movimiento consejista. Y es que, en la práctica, el marxismo radical

converge con las corrientes anarquistas, como ilustra la siguiente caracterización del «socialismo revolucionario»:

> El socialista revolucionario descarta que la propiedad estatal pueda conducir a otra cosa que al despotismo burocrático. Ya hemos visto por qué el Estado no puede ejercer el control democrático de la industria. La propiedad y el control democrático de la industria corresponden sólo al proletariado, que elegirá comités administrativos industriales de entre sus filas. El socialismo será, en esencia, un sistema industrial; su estructura electoral será de carácter industrial. De este modo, quienes lleven a cabo las actividades comunitarias e industriales de la sociedad estarán representados de forma directa en los consejos locales y centrales de la administración, y el poder de los delegados emanará de quienes llevan a cabo el trabajo y conocen las necesidades de la comunidad. Cuando el comité industrial administrativo central se reúna, representará a cada sector de la actividad social. Así, el estado capitalista, político o geográfico, será remplazado por el comité administrativo industrial del socialismo. La transición de uno a otro sistema constituirá la *revolución social*. A lo largo de la historia, el estado político ha ido asociado al gobierno de *los hombres* ejercido por las clases dirigentes; la república socialista será el gobierno de *la industria*, administrada en nombre de la comunidad. El primero entrañaba el sometimiento económico y político de la mayoría; la segunda traerá la libertad económica de todos y será, por tanto, una verdadera democracia.

Esta declaración programática procede de *The State: Its Origins and Function*, obra de William Paul publicada en 1917, poco antes de que apareciera *El estado y la revolución* de Lenin, tal vez su obra más libertaria (véase la **nota 9**). Paul militó en el Partido Laborista Socialista Marxista-DeLeonista, y más adelante fue uno de los fundadores del Partido Comunista Británico.[25] Su crítica del socialismo de Estado guarda cierta similitud con la doctrina libertaria de los anarquistas: ambas parten de la base de que la propiedad y la gestión estatal degeneran en un despotismo burocrático que la revolución social debe sustituir por la organización industrial de la sociedad bajo el control directo de los trabajadores. Podrían citarse multitud de afirmaciones similares.

Lo esencial es que estas ideas ya han sido puestas en práctica en acciones revolucionarias espontáneas en Alemania e Italia tras la Primera Guerra Mundial o en España en 1936 (y no sólo en las zonas rurales, también en la Barcelona industrial). Podría decirse que la forma natural de socialismo revolucionario en una sociedad industrial es alguna clase de comunismo consejista. Confirma la intuición de que la democracia se encuentra muy limitada cuando el sistema industrial está controlado por una élite autocrática, ya sea de propietarios, administradores y tecnócratas, ya sea por un partido «de vanguardia» o por una burocracia estatal. En tales

condiciones de dominio autoritario serán irrealizables los ideales libertarios clásicos que desarrollaron por extenso Marx, Bakunin y todos los verdaderos revolucionarios; el hombre no será libre de desarrollar su potencial plenamente y el obrero seguirá siendo «un hombre fragmentario», degradado, mera herramienta de un proceso productivo dirigido desde arriba.

La expresión «acción revolucionaria espontánea» puede inducir a error. Los anarcosindicalistas, cuando menos, se tomaron muy en serio la observación de Bakunin acerca de las organizaciones obreras, que en el periodo previo a la revolución deben crear «no sólo las ideas, sino también la realidad del porvenir». Los logros de la revolución popular española, en particular, se edificaron sobre el trabajo paciente de muchos años de organización y educación, sobre una larga tradición de compromiso y militancia. Las resoluciones del Congreso de Madrid, en junio de 1931, y del Congreso de Zaragoza, en mayo de 1936, prefiguraban en más de un sentido los actos de la revolución, al igual que otras ideas un poco distintas esbozadas por Abad de Santillán (véase la **nota 4**) en su puntual descripción de la organización socioeconómica que habría de instituir la revolución: «La Revolución Española estaba relativamente madura, tanto en las mentes de los pensadores libertarios como en la conciencia popular». Tras el golpe de Franco, cuando la agitación de principios de 1936 dio pie a la revolución social, el país disponía de organizaciones obreras con la estructura, la experiencia y los conocimientos necesarios para emprender la reconstrucción social. En su introducción a la antología de textos sobre la colectivización en España, el anarquista Augustin Souchy escribe:

> Durante muchos años, los anarquistas y sindicalistas españoles convirtieron la transformación social en su prioridad. En sus asambleas sindicales y en sus periódicos, folletos y libros se discutía continua y sistemáticamente el problema de la revolución social.[26]

Ésta es la labor que se esconde tras los logros espontáneos y la obra constructiva de la Revolución Española.

Las ideas del socialismo libertario, en el sentido descrito, han permanecido soterradas en las sociedades industriales de los últimos cincuenta años. Las dos ideologías dominantes han sido el socialismo estatal y el capitalismo estatal (este último, en Estados Unidos, cada vez más militarizado por razones obvias).[27] Pero de un tiempo a esta parte se ha reavivado el interés por las ideas anarquistas. Las tesis de Anton Pannekoek que he citado proceden de un panfleto reciente de un grupo radical obrero

francés (Informations Correspondance Ouvrière). Las palabras de William Paul sobre el socialismo revolucionario se citan en un artículo de Walter Kendall presentado en el Congreso Nacional de Control Obrero de Sheffield en marzo de 1969. En los últimos años, el movimiento de control obrero se ha convertido en una fuerza política pujante en Inglaterra, organizando numerosos congresos, editando gran cantidad de panfletos y captando el apoyo de los principales sindicatos del país. El Sindicato Unido de Obras de Ingeniería y Fundición, por ejemplo, ha adoptado como política oficial el programa de nacionalización de industrias básicas bajo «el control de los trabajadores a todos los niveles».[28] En la Europa continental los progresos son equiparables. Por supuesto, los sucesos de mayo del 68 avivaron el interés por el comunismo consejista y otras ideas afines en Francia y Alemania, al igual que en Inglaterra.

Dado el conservadurismo general de una sociedad tan ideologizada como la nuestra, a nadie sorprende que en Estados Unidos estas iniciativas brillen por su ausencia. Pero también eso puede cambiar. La erosión de la mitología de la Guerra Fría permite al menos plantear estas cuestiones en círculos bastante amplios. Si logramos contener la actual ola de represión y la izquierda consigue superar sus impulsos suicidas para construir sobre los cimientos que se han puesto durante el último decenio, la organización de una sociedad industrial conforme a principios verdaderamente democráticos, que someta el trabajo y la comunidad a un control también democrático, pasará a ser el principal tema de reflexión para todo aquel que sea sensible a los problemas de la sociedad contemporánea. Y a medida que se genere un movimiento de masas favorable al socialismo libertario, la reflexión dará paso a la acción.

En su manifiesto de 1865, Bakunin predijo que un elemento importante de la revolución social sería «esa fracción inteligente y verdaderamente noble de la juventud que, pese a pertenecer por nacimiento a las clases privilegiadas, hará suya la causa del pueblo gracias a sus generosas convicciones y ardorosas aspiraciones». Acaso pueda considerarse el movimiento estudiantil de los años sesen-ta un primer paso hacia el cumplimiento de su profecía.

Daniel Guérin ha emprendido lo que él describe como un «proceso de rehabilitación del anarquismo». Sostiene —y, en mi opinión, de forma muy convincente— que «las fructíferas ideas del anarquismo han conservado su vitalidad y, una vez revisadas y cribadas, podrían ayudar al pensamiento socialista contemporáneo a tomar un nuevo rumbo [...] [y] contribuir a enriquecer el marxismo».[29] De esas «anchas y robustas espaldas» del

anarquismo, ha escogido para examinar con detenimiento aquellas ideas y acciones que cabría adscribir al socialismo libertario. Es algo natural y oportuno. Dentro de este marco da cabida tanto a los grandes portavoces del anarquismo como a los movimientos populares inspirados por sentimientos e ideales anarquistas. Guérin no se ocupa únicamente del pensamiento anarquista, sino también de las acciones populares espontáneas que en el transcurso de la lucha revolucionaria son las que, en la práctica, crean las nuevas formas sociales. Se ocupa por igual de la creatividad social y de la intelectual. De los logros del pasado Guérin trata asimismo de extraer lecciones que puedan enriquecer la teoría de la liberación social. Para aquellos que además de entender el mundo aspiren a cambiarlo, no hay mejor modo de abordar el estudio de la historia del anarquismo.

En *L'anarchisme*, Guérin sostiene que el anarquismo del siglo XIX fue un movimiento sobre todo doctrinal, mientras que el siglo XX ha sido para los anarquistas un periodo de «práctica revolucionaria».[30] La suya es una interpretación del anarquismo que apunta de forma consciente hacia el futuro. Arthur Rosenberg señaló en cierta ocasión que las revoluciones populares se caracterizan por su aspiración a remplazar «un gobierno feudal o centralizado basado en la fuerza» por alguna suerte de sistema comunal que «conlleve la destrucción y disolución de la vieja forma de Estado». Este sistema será o bien socialista o bien «una forma extrema de democracia, [...] premisa del socialismo, pues éste sólo puede hacerse realidad en un mundo en que el individuo goce del mayor grado posible de libertad». Se trata, añade, de un ideal común a Marx y los anarquistas.[31] Esta lucha natural por la liberación es contraria a la tendencia actual hacia la centralización de la vida económica y política.

Hace un siglo Marx escribió que la burguesía de París «comprendió que no había más alternativa que la Comuna o el Imperio, fuera cual fuera el nombre bajo el que éste resurgiese».

> En el aspecto económico, el Imperio los había arruinado dilapidando la riqueza pública, dando pie a enormes estafas financieras, prestando apoyo a la concentración artificialmente acelerada del capital, que supuso la expropiación de muchos de sus miembros. Los había suprimido políticamente y los había exasperado moralmente con sus orgías; había herido su volterianismo al confiar la educación de sus hijos a los *frères ignorantins*[a] y había soliviantado su nacionalismo francés abocándolos a una guerra que sólo podía ofrecer una compensación para la ruina que había causado: la caída del Imperio.[32]

El mísero Segundo Imperio «era la única forma de gobierno posible en una época en que la burguesía había perdido ya la facultad de gobernar la nación y la clase obrera aún no la había adquirido».

No sería muy difícil reformular la frase para amoldarla a los sistemas imperiales de 1970. «Liberar al hombre de la lacra de la explotación económica y la esclavitud política y social» sigue siendo la tarea fundamental de nuestro tiempo. Y mientras sea así, las doctrinas y prácticas revolucionarias del socialismo libertario podrán servirnos de inspiración y de guía.

Notas del capítulo

1. La cita es de Octave Mirbeau y aparece en James Joll, *The Anarchists*, Little, Brown & Co., Boston, 1964, pp. 145-146. [Edición en castellano: *Los anarquistas*, traducción de Rafael Andreu Aznar, Grijalbo, Barcelona, 1968. (Los textos entre corchetes de esta sección son notas del traductor.)]

2. Rudolf Rocker, *Anarchosyndicalism*, Secker & Warburg, Londres, 1938, p. 31. [Edición en castellano: *Anarcosindicalismo (teoría y práctica)*, traducción de Enrique Melich Gutiérrez, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, Madrid, 2009.]

3. Ibíd., p. 77. Esta cita y la de la frase siguiente proceden de «El programa de la Alianza», de Mijaíl Bakunin, reproducido en *Bakunin on Anarchy*, edición y traducción de Sam Dolgoff, Alfred A. Knopf, Nueva York, 1972. [Edición en castellano: *La anarquía según Bakunin*, traducción de Marcelo Covián Fasce, Tusquets Editores, Barcelona, 1984.]

4. Diego Abad de Santillán, *After the Revolution*, Greenberg, Nueva York, 1937, p. 86. [Traducción al inglés de *El organismo económico de la revolución*, publicado en 1936 y reeditado en Zero, Madrid, 1978.] En el último capítulo de la obra, escrito varios meses después del comienzo de la revolución, el autor se muestra descontento con los progresos realizados hasta entonces. Un estudio más detallado de los logros de la revolución social en España puede encontrarse en el primer capítulo de mi libro *American Power and the New Mandarins* (Pantheon Books, Nueva York, 1969) y en las referencias que allí se citan [parte de este capítulo se corresponde con el capítulo 3 de la

presente edición]; el gran estudio de Broué y Témime ya ha sido traducido al inglés [en castellano se publicó también hace tiempo: *La Revolución Española (1931-1939)*, traducción de Pilar Bouzas, Edicions 62, Barcelona, 1977]. Desde entonces se han publicado otros estudios bien documentados sobre el tema, entre los que destacan: Frank Mintz, *L'autogestion dans l'Espagne révolutionnaire*, Éditions Bélibaste, París, 1971 [edición en castellano: *Autogestión y anarcosindicalismo en la España revolucionaria: análisis y críticas, 1931-2005*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2006]; César M. Lorenzo, *Les anarchistes espagnols et la pouvoir, 1868–1969*, Éditions du Seuil, París, 1969 [edición en castellano: *Los anarquistas españoles y el poder (1868–1969)*, Ruedo Ibérico, París, 1973]; Gaston Leval, *Espagne libertaire, 1936–1939: L'œuvre constructive de la Révolution espagnole*, Éditions du Cercle, París, 1971. Véase también Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution, 1936–1939*, edición ampliada, Freedom Press, Londres, 1972 [edición en castellano: *Enseñanzas de la Revolución Española*, traducción de Laín Díez, Campo Abierto Ediciones, Madrid, 1977].

5. La cita aparece en Robert C. Tucker, *The Marxian Revolutionary Idea*, W. W. Norton & Co., Nueva York, 1969.

6. Mijaíl Bakunin, carta a Herzen y Ogareff, 1866. La cita aparece en Daniel Guérin, *Jeunesse du socialisme libertaire*, Librairie Marcel Rivière, París, 1959. [Edición en castellano: *Marxismo y socialismo libertario*, traducción de Elbia Leite, Editorial Proyección, Buenos Aires, 1964.]

7. Cita de Fernand Pelloutier extraída de Joll, *The Anarchists*. La fuente del autor es el artículo «L'anarchisme et les syndicats ouvriers», *Les Temps Nouveaux*, 1895, reproducido en Daniel Guérin (ed.), *Ni Dieu, ni Maître*, La Cité Éditeur, Lausanne, s.f. [Edición en castellano: *Ni Dios ni Amo*, traducción de Carlos Díaz, Campo Abierto Ediciones, Madrid, 1977.]

8. Martin Buber, *Paths in Utopia*, Beacon Press, Boston, 1958. [Edición en castellano: *Caminos de utopía*, traducción de J. Rovira Armengol, Fondo de

Cultura Económica, México, 1978.]

9. «Ningún Estado, por democráticas que sean sus formas», escribe Bakunin, «ni siquiera la república más roja, podrá dar jamás al pueblo lo que realmente quiere, a saber, la libre organización y administración de sus propios intereses, sin ninguna injerencia o violencia ejercidas desde instancias superiores. Pues todo Estado, incluso el Estado pseudopopular concebido por el señor Marx, es en esencia una maquinaria para someter a la masa a una minoría privilegiada superior de intelectuales engreídos, que creen comprender los verdaderos intereses del pueblo mejor que el pueblo mismo [...]. Pero el pueblo no va a sentirse mejor sólo porque la vara con la que se le azote lleve la etiqueta de "vara del pueblo" (*Statism and Anarchy*, 1873, citado en Dolgoff, *Bakunin on Anarchy*, p. 338). Con la expresión «vara del pueblo» Bakunin alude a la República Democrática.
Marx discrepaba de este punto de vista, por supuesto.
Un análisis más detallado de la influencia de la Comuna de París en este debate puede encontrarse en *Ni Dieu, Ni Maître*, de Daniel Guérin, que aparece ampliado en su libro *Pour un marxisme libertaire*, Robert Laffont, París, 1969. [Edición en castellano: *Por un marxismo libertario*, traducción de Francisco Monge, Ediciones Júcar, Gijón, 1979.] Véase también la **nota 24**.

10. Acerca de la «desviación intelectual» de Lenin hacia la izquierda en 1917, véase Robert Vincent Daniels, «The State and Revolution: a Case Study in the Genesis and Transformation of Communist Ideology», *American Slavic and East European Review* 12, n.o 1, 1953.

11. Paul Mattick, *Marx and Keynes: The Limits of the Mixed Economy*, Porter Sargent, Boston, 1975, p. 295. [Edición en castellano: *Marx y Keynes: los límites de la economía mixta*, traducción de Ana María Palos, Ediciones Era, México, 1975.]

12. Mijaíl Bakunin, «La Commune de Paris et la notion de l'état», reeditado en Guérin, *Ni Dieu, ni Maître*. La observación final de Bakunin

acerca de las leyes de la naturaleza humana como condición de la libertad es comparable a la noción del pensamiento creativo desarrollada por la escuela racionalista y romántica, que comento en el capítulo 9 de *For Reasons of State*, Pantheon Books, Nueva York, 1973. [Edición en castellano: *Por razones de Estado*, traducción de Joaquín Sempere Carreras, Editorial Ariel, Barcelona, 1975.] También he tratado este tema en *Cartesian Linguistics*, Harper & Row, Nueva York, 1966, y en *Language and Mind*, Harcourt, Brace & World, Nueva York, 1968. [Ediciones respectivas en castellano: *Lingüística cartesiana: un capítulo de la historia del pensamiento racionalista*, traducción de Enrique Wulff Alonso, Gredos, Madrid, 1991; *El lenguaje y el entendimiento*, traducción de Juan Ferraté y Salvador Oliva, Seix Barral, Barcelona, 1986.]

13. Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Londres, 1968, p. 142. [Edición en castellano: *El pensamiento social y político de Carlos Marx*, traducción de Esteban Pinilla de las Heras, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1983.] En su comentario a *La sagrada familia*, Avineri afirma que en el ámbito socialista los kibutz israelíes son los únicos que «se han percatado de que los modos y las formas de la actual organización social determinarán la estructura de la sociedad futura». Ésta era, sin embargo, una tesis característica del anarcosindicalismo, como hemos señalado anteriormente.

14. Rocker, *Anarchosyndicalism*, p. 28.

15. Véanse las obras de Guérin ya citadas.

16. Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme*. [Edición en castellano: *Crítica al Programa de Gotha*, traducción de Gustavo Muñoz Veiga, Materiales, Barcelona, 1977.]

17. Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*. La cita procede de Mattick, *Marx and Keynes*, p. 306. Sobre el mismo tema, véase

Mattick, «Workers' Control», Priscilla Long (ed.), *The New Left*, P. Sargent, Boston, 1969; y Avineri, *Social and Political Thought of Karl Marx*.

18. Karl Marx, *El capital*. La cita aparece en *The Marxian Revolutionary Idea*, de Robert Tucker, que subraya, y con razón, que Marx considera al revolucionario un «productor frustrado» más que un «consumidor insatisfecho». Esta crítica radical de las relaciones de producción capitalistas es un rebrote del pensamiento libertario de la Ilustración.

19. Karl Marx, *El Capital*. La cita está tomada de Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, p. 233.

20. Pelloutier, «L'anarchisme et les syndicats ouvriers».

21. «Qu'est-ce que la proprieté?» La frase «la propiedad es un robo» desagradaba a Marx, que la consideraba una aporía, puesto que el robo presupone la existencia legítima de la propiedad. Véase Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*.

22. Citado en Buber, *Paths in Utopia*, p. 19.

23. Citado en J. Hampden Jackson, *Marx, Proudhon and European Socialism*, Collier Books, Nueva York, 1962.

24. Karl Marx, *The Civil War in France*, International Publishers, Nueva York, 1941, p. 24. [Edición en castellano: *La Guerra Civil en Francia*, Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels, Madrid, 2003.] Avineri observa que este y otros comentarios de Marx acerca de la Comuna aludían de forma significativa a sus propios planes e intenciones. Como Marx dejó claro en otros escritos, su opinión ponderada era mucho más crítica que en este discurso.

25. Más información contextual en Walter Kendall, *The Revolutionary Movement in Britain, 1900-1921*, Weidenfeld & Nicholson, Londres, 1969.

26. Souchy, *Collectivisations: L'Œuvre constructive de la Révolution espagnole*, p. 8.

27. Un análisis más minucioso de este tema puede encontrarse en Mattick, *Marx and Keynes: The Limits of the Mixed Economy*, y Michael Kidron, *Western Capitalism Since the War*, Weidenfeld & Nicholson, Londres, 1968 [edición en castellano: *El capitalismo occidental de la posguerra*, ediciones Guadarrama, Barcelona, 1971]. Véanse también mis comentarios y referencias en *At War with Asia*, Pantheon Books, Nueva York, 1970, cap. 1, pp. 23-26. [Edición en castellano: *La guerra de Asia*, Ariel, Barcelona, 1972.]

28. Véase Hugh Scanlon, *The Way Forward for Workers' Control*, Institute for Workers' Control Pamphlet Series n.º 1, Nottingham, 1968.

29. Guérin, *Ni Dieu, ni Maître*, introducción.

30. Ibíd.

31. Arthur Rosenberg, *A History of Bolshevism from Marx to the First Five Years' Plan*, Russell & Russell, Nueva York, 1965. [Edición en castellano: *Historia del bolchevismo*, traducción de José Aricó, Cuadernos de Pasado y Presente n.º 70 (México), 1981.]

32. Marx, *The Civil War in France*, pp. 62-63.

2

El futuro de la anarquía

Más allá del capitalismo

HOMBRE: *Volviendo a sus reflexiones sobre la deserción o abolición del capitalismo, ¿qué sistema pondría usted en su lugar?*

¿Yo?

HOMBRE: *Es decir, si alguien se encontrara en situación de concebir un nuevo sistema y ponerlo en marcha, ¿qué le recomendaría?*

Bueno, para empezar, creo que es intolerable eso que en siglos pasados dio en llamarse «esclavitud salarial». No creo que haya que forzar a la gente a alquilarse para sobrevivir. A mi entender, las instituciones económicas deberían administrarse democráticamente, y las riendas deberían llevarlas sus participantes y las comunidades en las que viven. No creo que sea imposible concebir una sociedad que funcionara de este modo, empleando diversas formas de federalismo y libre asociación. No digo que alguien en concreto pueda idear un sistema parecido *al detalle*, nadie tiene inteligencia suficiente para diseñar una sociedad entera: hay que experimentar. Pero los principios razonables sobre los que construir una sociedad me parecen bastante claros.

HOMBRE: *La mayoría de los sistemas de economía planificada son contrarios a los ideales democráticos y terminan por irse a pique.*

Bueno, eso depende de la economía planificada a la que se refiera, porque las hay de muchas clases: la estadounidense, sin ir más lejos, es una economía planificada. Siempre nos referimos a nosotros mismos como un «libre mercado», pero eso son pamplinas. Los únicos sectores de la economía estadounidense que son competitivos en el plano internacional son los planificados, los subvencionados por el Estado: la agricultura intensiva (que tiene un mercado estatal garantizado, en caso de excedente), la industria de la alta tecnología (que depende del Pentágono) o la farmacéutica (que recibe enormes subvenciones de fondos públicos para la investigación). Éstas son las partes de la economía estadounidense que de verdad funcionan.

Y si visita usted los países asiáticos que hoy pasan por ser los grandes fenómenos de la economía mundial —ya sabe, esos que todo el mundo celebra como un nuevo triunfo de la democracia libremercadista—, verá que no guardan el más remoto parecido con una democracia de libre mercado: formalmente son estados fascistas, economías de organización estatal administradas en cooperación con inmensos conglomerados de empresas. Eso es fascismo, ni más ni menos, no tiene absolutamente nada que ver con el libre mercado.

Ahora bien, es verdad que hasta cierto punto esa clase de economía planificada «funciona». Cuando menos, es productiva. Otras clases de economías dirigidas no han funcionado o lo han hecho de otro modo: durante la era soviética, por ejemplo, las economías planificadas de Europa del Este estaban tan centralizadas e hiperburocratizadas que no eran en ningún caso eficientes, pero proporcionaban al pueblo una especie de red de seguridad mínima. En cualquier caso, todos estos sistemas han sido muy antidemocráticos. En la Unión Soviética, por ejemplo, no intervenía ni un solo campesino u obrero en la toma de decisiones.

HOMBRE: *Parece difícil encontrar un prototipo político que encarne ese ideal.*

Es cierto, pero en el siglo XVIII habría sido igual de difícil encontrar un prototipo de democracia, y no por eso dejaba de haberlo. De hecho, un siglo después ya estaba en marcha. A menos que uno crea que hemos llegado al fin de la historia humana, no hay argumentos para decir «eso no existe». Hace doscientos años costaba lo suyo imaginar un mundo en que la esclavitud fuera abolida.

El experimento del kibutz

OTRO HOMBRE: *¿Se pueden tomar decisiones democráticas sin burocracia de por medio? No veo de qué modo la masa de la población podría tomar parte activa en las decisiones que precisa una sociedad tan compleja como la nuestra.*

No, yo tampoco. Creo que parte de la responsabilidad hay que delegarla. Lo esencial es saber dónde reside en última instancia la autoridad. Está claro que el pueblo debe ser representado, eso lo sabemos desde las primeras revoluciones democráticas modernas de los siglos XVII y XVIII... Ahora bien, ¿quiénes nos representan? ¿Son «nuestros iguales», como se suele decir, o «nuestros superiores»?

Supongamos que vivimos en una comunidad y queremos llegar a alguna clase de acuerdo con la comunidad vecina. Si ambas comunidades son de cierta magnitud, no vamos a poder ir *todos juntos* a negociar y esperar que ellos hagan lo mismo: tendremos que delegar la negociación en representantes. La cuestión es: ¿quién tendrá el poder de autorizar estas decisiones, en última instancia? Bien, si en efecto se trata de una democracia, ese poder residirá en el pueblo, no sólo formalmente sino en la práctica. Es decir, los representantes podrán ser destituidos, deberán rendir cuentas a la comunidad y podrán sustituirse cuando convenga. De hecho, lo ideal sería que las sustituciones fueran frecuentes, de modo que la representación política formara parte de la vida de todos.

Pero le doy la razón en que no es posible que todo lo decida la masa: es algo inviable, no conduciría a nada. Hay que elegir comités para que estudien cada asunto e informen a la comunidad, y así con todo. Lo que debemos preguntarnos es quién tiene el poder.

HOMBRE: *El modelo que describe suena parecido al de los kibutz [comunas agrícolas de Israel].*

Sí. El kibutz es, en efecto, lo más próximo a una democracia plena que existe en la actualidad, creo yo. Pasé una temporada en uno y a punto estuve de quedarme, precisamente por eso. Pero la vida está repleta de ironías y, como he ido adivinando con los años, el caso es que de puertas adentro los kibutz son democracias muy auténticas, pero tienen otras facetas que no me gustan lo más mínimo.

En primer lugar, son extremadamente racistas: no creo que haya un solo árabe en ningún kibutz de Israel. Es más, por lo visto les han negado la

entrada a muchos de ellos. Cuando se forma una pareja entre un miembro judío del kibutz y un árabe, suelen acabar por mudarse a un pueblo árabe. Otra cosa que no me gusta es la relación que mantienen con el Estado, algo de lo más desagradable y de lo que me he enterado hace poco, aunque es así desde hace mucho tiempo.

En parte, los kibutz funcionan económicamente porque reciben considerables subvenciones estatales; a cambio de esas subvenciones, proporcionan a Israel el cuerpo de oficiales de sus unidades militares de élite. ¿Quién va a las escuelas de formación de pilotos, tropas de asalto y demás? Los chicos del kibutz. Ése es el trato: el gobierno los subvenciona y ellos le proporcionan su guardia pretoriana. Por otro lado, creo que si los chicos del kibutz acaban sirviendo en la élite del ejército es en parte debido a la educación que han recibido. Y es un hecho preocupante para cualquiera que comparta mis ideas libertarias.

Porque verá, en la estructura libertaria de los kibutz hay algo muy autoritario. De hecho, pude comprobarlo cuando viví en uno de ellos. Existe una tremenda presión del grupo sobre el individuo para que se comporte como los demás. No es que haya una fuerza concreta que le obligue, pero la presión del grupo es muy poderosa. Nunca acabé de comprender la dinámica de este fenómeno, pero era algo constatable en la práctica: el miedo a la exclusión era enorme. Y no le hablo de la exclusión física, de no dejar a alguien entrar al comedor; no, me refiero a una exclusión más abstracta, que aparta al individuo de la empresa común. Es como la exclusión familiar: si a un niño su familia lo excluye —es decir, le permiten sentarse a la mesa, pero no le dirigen la palabra—, el efecto es devastador, es algo que difícilmente podrá soportar. Algo así sucede en estas comunidades.

No sé de nadie que haya estudiado el fenómeno, pero cuando uno ve crecer a los niños del kibutz entiende perfectamente *por qué* se unen a las tropas de asalto y a los programas de formación de pilotos y comandos. Están sometidos desde el principio a una presión machista tremenda: si no superas las prácticas del cuerpo de marines y te conviertes en un tipo duro de verdad, no vales nada. Es algo que se les inculca a los muchachos desde muy pequeños y creo que sufren verdaderos traumas si no se ven capaces: psicológicamente para ellos es muy duro.

Las consecuencias son palmarias. El Yesh G'vul, un movimiento de resistencia israelí cuyos miembros se niegan a servir en el ejército en los Territorios Ocupados, no cuenta entre sus miembros con un solo chico del kibutz. Allí el movimiento es como si no existiera. Los chicos del kibutz

tienen reputación de ser lo que llaman «buenos soldados». Es decir, no buena gente sino gente que hace lo que tiene que hacer. Todo eso es parte del mismo fenómeno, que se da sin que medie la fuerza o la autoridad, por la dinámica del conformismo, que es muy poderosa.

La gente del kibutz donde viví era muy culta —casi todos eran refugiados alemanes y muchos de ellos tenían títulos universitarios—, pero todos leían el mismo periódico. La mera idea de leer otro periódico era absurda. No es que hubiera una ley que lo prohibiera, es que no se hacía, eso es todo: si eres miembro de *esta* rama del movimiento, éste es el periódico que lees. Y punto.

HOMBRE*: Entonces, ¿cómo crear un contrato social de carácter cooperativo que respete la individualidad de cada cual? Me da la impresión de que ahí siempre habrá tensiones muy polarizadas.*

¿A qué tensiones se refiere? ¿Entre qué polos?

HOMBRE*: Entre el valor de la colectividad y el del individuo.*

No veo por qué tendría que haber contradicción. Creo que un aspecto crucial de la humanidad es el hecho de que formamos parte de una comunidad. Si logramos crear vínculos sociales que satisfagan al individuo lo habremos conseguido, no habrá contradicción alguna.

En el fondo, nadie puede predecir los problemas que surgirán en una situación de grupo a menos que experimente un poco. Es como la física: no basta con sentarse a pensar cómo sería el mundo bajo tales o cuales condiciones, hay que experimentar y aprender cómo funcionan las cosas en la realidad. Y una de las lecciones que creo que podemos extraer del experimento del kibutz es que es posible crear estructuras democráticas viables y eficaces… Ahora bien, problemas los habrá siempre, eso seguro. En el kibutz, uno de los problemas que hay que resolver es el efecto mimético de la presión grupal.

Creo que es algo que todo el mundo ha experimentado en su familia. Vivir en familia es una parte esencial de la vida, no hay que renunciar a ella. Por otro lado, la familia es problemática, eso todos lo sabemos. Y uno de los problemas más graves, que se hace casi patológico cuando se da en un grupo muy unido, es la exclusión. Para evitar la exclusión, a menudo hay que hacer cosas que uno no haría si pudiera decidir libremente. Pero eso

forma parte de la vida, que nos obliga a enfrentarnos a problemas de este tipo.

No soy ningún incondicional de Marx, pero hay una frase suya que me parece apropiada al caso. Cito de memoria, así que discúlpeme el lenguaje sexista. Marx dijo en alguna parte que el socialismo es el esfuerzo por resolver los problemas animales del hombre; cuando hayamos resuelto los problemas animales, ya podremos lidiar con los problemas humanos. Los problemas humanos no competen al socialismo, el socialismo es la empresa que establecerá las condiciones para *poder enfrentarnos* a esos problemas. Si le he entendido bien, lo que a usted le preocupa es un problema humano, y de esa clase los tendremos siempre. Los humanos somos criaturas muy complicadas y tenemos mil maneras de torturarnos en nuestras relaciones interpersonales. Eso lo sabe todo el mundo sin necesidad de ver ningún culebrón.

Anarquismo y pensamiento libertario

MUJER: *Apartándonos un poco del tema, profesor Chomsky: la palabra* anarquía *tiene otra acepción a la que usted no suele referirse. Me refiero a la de «caos».*

Sí, aunque es una acusación sin fundamento. Es como llamar socialismo a la burocracia soviética o dar un nuevo sentido a cualquier término político por motivos ideológicos. «Caos» es una de las acepciones del término, sí, pero es una acepción absolutamente irrelevante en lo que respecta al pensamiento social. Como filosofía social, la anarquía nunca ha significado «caos»: de hecho, los anarquistas se distinguen por creer en una sociedad sumamente organizada. Es sólo que está organizada de modo democrático, desde abajo.

MUJER: *Como sistema social, el anarquismo es tan sensato que tal vez había que desprestigiar la palabra y extirparla del vocabulario y el pensamiento de la gente, para que al oírla el primer reflejo fuera el miedo.*

Sí, la gente en el poder siempre ha tenido al anarquismo por el peor de los males. Ya se vio aquí durante el «primer temor rojo» de Woodrow Wilson [campaña política de 1919 contra los elementos «subversivos» de Estados

Unidos]. Con los socialistas emplearon mano dura, pero a los anarquistas los mataban sin más contemplaciones.

La idea de que el hombre puede ser libre es aterradora para los amos del poder. Por eso los años sesenta tienen tan mala prensa. Se han vertido ríos de tinta sobre los años sesenta y casi todo lo han escrito intelectuales, gente que escribe libros, con lo que es lógico que esa década tenga tan mala reputación: los intelectuales *la odiaban*. Saltaba a la vista en los *faculty clubs* de la época: el profesorado se quedó de piedra al ver que los estudiantes se lanzaban de pronto a hacer preguntas, en lugar de copiar lo que se les dictaba. De hecho, cuando Allan Bloom [autor de *The Closing of the American Mind*][b] se sentaba a escribir en aquellos años como si los cimientos de la civilización se estuvieran viniendo abajo, tenía toda la razón: se venían abajo. Porque los cimientos de su civilización eran éstos: «Yo, que soy un gran profesor, te voy a enseñar qué decir y qué pensar, y luego tú lo escribes en tu bloc de notas y lo repites». Si un alumno alzaba la mano y decía: «No entiendo por qué he de leer a Platón, lo encuentro un disparate», lo que hacía era echar abajo los cimientos de su civilización, ni más ni menos. Ahora bien, tal vez la pregunta sea absolutamente pertinente: si se la han hecho tantos filósofos, ¿por qué no habría de serlo?

Como cualquier movimiento popular de masas, el de los sesenta fue acompañado de muchas locuras. Pero eso es lo único que ha pasado a la historia: las locuras periféricas. Lo esencial ha sido soterrado, porque tenía un no sé qué libertario, y no hay nada que dé más miedo a quienes detentan el poder que el libertarismo.

HOMBRE: *¿Qué diferencia existe entre el «libertarismo» y el «anarquismo»?*

Ninguna, en realidad. Yo creo que son lo mismo. Lo que sucede es que en Estados Unidos usamos el término «libertario» con un significado particular. En esto nos apartamos de la tradición: lo que aquí se llama «libertarismo» es un capitalismo desbocado. Pero en la tradición libertaria de Europa no podía estar más lejos, allí todo anarquista era necesariamente socialista. Porque en un capitalismo desenfrenado existen toda clase de autoridades: es un sistema *extremadamente* autoritario.

Si el capital se controla de forma privada, la gente tiene que alquilarse para sobrevivir. Dirán luego que «la gente se alquila libremente, que es un contrato voluntario», pero eso parece un chiste. Si las alternativas que hay son: «Haz lo que te digo o muérete de hambre», no es que haya mucha

alternativa. En tiempos más civilizados, allá por el siglo XVIII y XIX, a eso lo llamaban la «esclavitud del salario».

La versión estadounidense del «libertarismo» es una aberración, es lógico que nadie se la tome muy en serio. Todo el mundo sabe que una sociedad basada en los principios del libertarismo americano se autodestruiría en cuestión de segundos. La única razón para tomárselo en serio es su utilidad como arma política. Así, cuando alguien se pronuncia a favor de cierto impuesto, siempre se puede objetar: «No, oiga, yo soy libertario y estoy en contra de los impuestos». Pero, por supuesto, sí está a favor de que el gobierno construya carreteras, ponga a su disposición escuelas, mate a libios y todo ese tipo de cosas.

También hay libertarios coherentes, claro está, gente como Murray Rothbard [teórico estadounidense]. Sus libros, si se atreve a leerlos, le describirán un mundo tan lleno de odio que nadie querría habitarlo. Es un mundo sin carreteras, porque nadie entiende por qué habría de cooperar en la construcción de una carretera que no va a usar. Si quieres una carretera, te juntas con otra gente que vaya a usarla y la construyes, y luego le cobras un peaje a quien la quiera usar. Si no te gusta la polución que suelta el coche de tu vecino, le pones una demanda y que decidan los tribunales. ¿Quién querría vivir en un mundo así? Es un mundo construido sobre el odio.

En fin, ni siquiera creo que valga la pena hablar de ello. Para empezar, se iría a pique al instante... y si funcionara, lo único que querríamos sería huir o suicidarnos o algo parecido. Se trata de una aberración exclusivamente americana, no es cosa seria.

Visiones de futuro

HOMBRE: *En más de una ocasión se ha mostrado reacio a concretar verbalmente su visión de una sociedad anarquista y sobre la forma de instaurarla. ¿No cree que es algo importante para un activista? ¿No convendría intentar comunicar a la gente un plan de futuro factible que proporcionara la esperanza y la energía para seguir luchando? Me extraña que no lo intente, al menos.*

Francamente, para trabajar por el cambio social no veo que uno deba ser capaz de explicar su visión de futuro con pelos y señales. A mi entender, lo que debería impulsar a una persona a luchar por el cambio son ciertos *principios* que espera poner en práctica. Ahora bien, es posible que uno no

sepa con exactitud —con total exactitud no creo que lo sepa nadie— el mejor modo de llevar a la práctica esos principios en un momento dado y en un sistema tan complejo como nuestra sociedad. Pero eso es lo de menos: lo que importa es tratar de avanzar en la dirección que nos dictan nuestros principios. A eso mucha gente lo llama «reformismo», con cierto desdén, pero las reformas pueden ser revolucionarias si se orientan en la buena dirección. Y para avanzar en esa dirección no creo que haga falta saber con precisión cómo funcionará la sociedad futura: lo único que hace falta saber es el conjunto de principios que uno desea hacer efectivos en esa sociedad. Seguramente hay *mil* maneras de hacerlos realidad en esa misma sociedad. Bien, pues basta con ayudar a la gente a probarlas.

Pongamos por caso que unos trabajadores aspiran a hacerse con el control de su propio trabajo. Hay muchas vías para abordar el asunto... y como nadie puede predecir todas las consecuencias de un cambio social de tales dimensiones, lo que habría que hacer es probar cada vía posible, sistemáticamente. De hecho, en lo que respecta al cambio social soy más bien conservador: tratándose de sistemas complejos que nadie entiende en su totalidad, creo que lo más sensato es experimentar y ver qué pasa. Y si los cambios funcionan, hacer más. De hecho, es un sistema aplicable en todos los ámbitos.

En cualquier caso, no creo que yo sea la persona indicada —y aunque lo creyera, me lo callaría— para predecir con precisión los resultados a largo plazo de cualquier cambio, que a mi entender deben irse descubriendo sobre la marcha. Eso sí, el principio fundamental que me gustaría comunicar a la gente es que es necesario demostrar la legitimidad de toda forma de autoridad, dominio o jerarquía, de toda estructura autoritaria: ninguna está justificada de antemano. Si uno agarra a su hijo de cinco años para que no cruce la calle, por ejemplo, está siendo autoritario y tiene que justificarse. Bien, creo que en ese caso el padre podrá dar a su hijo una justificación. Pero la justificación de cualquier autoridad corresponde siempre a quien la ejerce, eso es inapelable. Y si uno se para a pensar, la mayoría de las instituciones autoritarias carecen de justificación: moralmente no están justificadas, no responden al interés de las personas de los estratos inferiores de la jerarquía o del resto, ni a la protección del medio ambiente, del futuro, de la sociedad, de nada. Están ahí sólo para preservar ciertas estructuras de poder y dominación, en interés de los que se hallan en la cúspide.

Creo que estas preguntas hay que hacérselas cada vez que uno se halla ante un poder autoritario. Y la justificación atañe siempre a quien defiende

su legitimidad. Si no se puede justificar, se trata de una autoridad ilegítima que es preciso abolir. Para serle franco, no creo que el anarquismo sea mucho más que eso. Como yo lo entiendo, no es más que la defensa del derecho del ser humano a ser libre y a exigir una justificación para las restricciones de su libertad. Porque a veces esa justificación existe. Ahora bien, ni el anarquismo ni ninguna otra ideología nos va a decir el cuándo y el cómo. Eso debe analizarse caso por caso.

HOMBRE: *En una sociedad sin autoridad ni incentivos salariales, como la que defiende, ¿dónde hallaríamos los estímulos necesarios para crecer y progresar?*

Bueno, eso de «progresar» habría que definirlo mejor. Si se refiere a *producir más*, la verdad, no sé a quién podría interesarle. ¿Quién dice que sea nuestro deber? Yo no estoy tan seguro. De hecho, en muchos ámbitos es probablemente lo que menos nos conviene. A lo mejor sería una buena cosa que no hubiera tantos estímulos para producir. Nuestro sistema *estimula* a la gente a sentir nuevas necesidades. ¿Por qué? ¿Por qué no dejamos a la gente tranquila para que se dedique a otras cosas y sea feliz?

Si algún «estímulo» ha de haber, tiene que salir de uno mismo. Sólo hay que ver a los niños: son creativos, exploran, quieren probar cosas nuevas. No sé, ¿por qué comienza a caminar un crío? Al año ya gatea bien, puede llegar en un santiamén a cualquier rincón, sus padres han de correr tras él para que no lo tire todo a su paso…, pero un día se yergue y comienza a caminar. Lo hace fatal: da un paso y se cae de morros, si de verdad quiere llegar a alguna parte tiene que hacerlo a gatas. ¿Por qué se lanza a caminar, pues? Porque quiere probar cosas nuevas, es algo que está en nuestra naturaleza. El ser humano quiere probar cosas nuevas, aunque no sean eficientes, aunque sean perjudiciales y acaben por lastimarle. No creo que ese impulso llegue a extinguirse nunca.

La gente quiere explorar, llevar sus capacidades al límite, saber hasta dónde puede llegar. Pero en nuestra sociedad el gozo de la creación es un lujo reservado a unos pocos afortunados: los artistas, los artesanos, los científicos. Quien lo ha experimentado sabe que no es una cosa cualquiera. No hace falta descubrir la Teoría de la Relatividad ni nada parecido: todo el mundo puede disfrutar de esa experiencia. A veces basta con ver lo que hace *el prójimo*. Enfrentarse a una demostración matemática sencilla como el Teorema de Pitágoras, que se estudia a los quince años, y entender de qué va el asunto, es algo apasionante: «Vaya, eso no se me había ocurrido

nunca». Pues bien, eso también es un proceso creativo, aunque el teorema tenga más de dos mil años.

Uno no deja de sorprenderse de las maravillas que va descubriendo, porque uno las «descubre» aunque alguien ya lo haya hecho antes. Y si además uno consigue aportar su granito de arena, eso es aún más apasionante. Eso también vale para quien construye un barco, en principio no creo que sea tan distinto. A mí, al menos, me encantaría; pero no puedo, claro, no sabría ni por dónde empezar.

En definitiva, creo que deberíamos vivir en una sociedad en la que la gente pudiera experimentar esta clase de estímulos internos y desarrollar sus capacidades libremente, en lugar de pasar por el aro y tener que elegir entre las escasísimas opciones de las que hoy dispone la mayor parte de la población. Y no me refiero sólo a sus opciones *objetivas*, sino también a las *subjetivas*: es decir, a la forma en que se nos permite pensar y a nuestras propias capacidades. No hay que olvidar que en nuestra sociedad hay muchísimas formas de pensar que nos están vedadas, no tanto porque seamos incapaces de concebirlas como por las múltiples barreras desarrolladas e impuestas para impedir que la gente piense de tal o cual manera. En *eso* consiste el adoctrinamiento. No en arengas ni en lecciones, sino en series televisivas y programas deportivos. Cada faceta de la cultura lleva implícita una expresión de las formas de vivir que se consideran «aceptables» y de los valores «adecuados» que debemos tener. Y todo eso es adoctrinamiento.

Lo ideal sería que la sociedad brindara a la gente muchas más oportunidades: posibilidades subjetivas y concretas que puedan llevarse a la práctica sin grandes padecimientos. Ése es uno de los principales objetivos del socialismo, tal como yo lo entiendo: crear una sociedad en la que la gente pueda decidir con libertad e independencia lo que más le convenga, en vez de tragar con las «oportunidades» que les brinda el poder arbitrario de turno.

Adam Smith: verdades y falsedades

HOMBRE: *Ha dicho usted que el liberalismo clásico era «anticapitalista». ¿A qué se refiere exactamente?*

Los principios fundamentales de Adam Smith y otros liberales clásicos giran siempre en torno a la libertad del individuo: los seres humanos no deben vivir bajo el control permanente de organismos autoritarios ni someterse a la división del trabajo y otros mecanismos que los destruyen. Siendo así, ¿por qué iba a estar Smith a favor del mercado? Es cierto que nos legó una compleja argumentación en su defensa, pero su idea central es que cuando el individuo goza de absoluta libertad, las leyes del mercado conducen a la igualdad absoluta. Por eso estaba a favor. Adam Smith defendía el mercado porque creía que debíamos ser todos iguales: *absolutamente iguales*. Y, como liberal clásico que era, sostenía que el carácter del hombre da cabida a la compasión, la solidaridad, la facultad de disponer del propio trabajo, etcétera. El polo opuesto del capitalismo, vamos.

De hecho, el liberalismo clásico y el capitalismo no podrían ser más antagónicos. Cuando la Universidad de Chicago celebró el bicentenario de Smith con una nueva edición de sus obras completas, tuvieron que amputar y tergiversar sus palabras. Porque, como buen representante del liberalismo clásico, Smith se oponía a todas las sandeces que ahora andan soltando en su nombre.

Si lee usted la introducción de George Stigler a la edición del bicentenario de *La riqueza de las naciones*, la versión anotada y erudita de la Universidad de Chicago, comprobará cómo una y otra vez retuerce sus ideas. Son célebres las ideas de Smith acerca de la división del trabajo: al parecer, pensaba que la división del trabajo era el no va más. Pues no, de eso nada, en realidad pensaba que era algo *horrible*. Según él, en una sociedad civilizada el gobierno debe intervenir para evitar que la división del trabajo destruya al pueblo. Pues busque usted «división del trabajo» en el índice de materias de la edición de la Universidad de Chicago: no encontrará ninguna entrada. No aparece, ni más ni menos.

Y ésa es sólo una muestra de la *verdadera* erudición académica: suprimamos los hechos y presentémoslos como el polo opuesto de lo que son. «De todas formas», pensarán, «nadie va a llegar a la página 473, yo tampoco llegué.» Pregúnteles a los encargados de esa edición si han llegado a la página 473. Ya le respondo yo: probablemente leyeron el primer párrafo y luego recordaron un par de ideas vagas que habían oído en alguna clase universitaria.

En fin, el hecho es que los liberales clásicos del siglo XVIII tenían su propio concepto de la esencia de los seres humanos y pensaban que el tipo de criaturas que son depende del trabajo que realizan, el control que ejercen sobre ese trabajo y su capacidad para llevarlo a cabo de forma creativa y

conforme a sus propias decisiones y preferencias. En aquella época se debatía mucho sobre esta cuestión.

Wilhelm von Humboldt, uno de los fundadores del liberalismo clásico, que, por cierto, hoy goza de mucha popularidad entre los llamados «conservadores» (que evidentemente no lo han leído), decía que cuando un trabajador produce algo bello porque se lo han ordenado, «podemos admirar lo que hace, pero despreciaremos lo que es», pues no se conduce como un ser humano sino como una máquina. Esta idea es uno de los ejes principales del liberalismo clásico. Medio siglo más tarde, [el político y escritor francés] Alexis de Tocqueville advertía que hay sistemas que «hacen progresar al arte y retroceder al artesano». Y son sistemas inhumanos, porque lo que en realidad debería interesarnos es el artesano, *la persona*. Y para que las personas tengan la oportunidad de vivir una vida plena y gratificante, deben controlar lo que hacen aunque desde un punto de vista económico eso sea menos eficiente.

En los últimos doscientos años ha habido un cambio drástico en las posturas intelectuales y culturales, claro está. Pero ya va siendo hora de recuperar y popularizar las viejas ideas del liberalismo clásico.

Los focos de poder y autoridad a los que se enfrentaban los pensadores del siglo XVIII eran muy distintos: por entonces se reducían al sistema feudal, la Iglesia y el Estado absolutista. De las grandes corporaciones industriales no sabían nada, porque aún no existían. Pero si uno coge los principios básicos del liberalismo clásico y los aplica a la modernidad, creo que se acercan mucho a los que caracterizaron a la Barcelona revolucionaria de finales de los años treinta; es decir, a lo que entonces se denominaba «anarcosindicalismo» [forma del socialismo libertario implantada en algunas regiones de España durante la revolución y la Guerra Civil de 1936 hasta que fue aplastada por la confluencia de la acción de la Unión Soviética, las potencias occidentales y el fascismo]. Yo diría que fue el momento histórico en que hemos estado más cerca de poner en práctica los principios libertarios (que son, a mi entender, los más justos). No todo en la Revolución Española era positivo, pero en su espíritu y su carácter general y en el desarrollo de aquella sociedad (que Orwell vio y describió en la que para mí es su mejor obra, *Homenaje a Cataluña*), cuyas instituciones estaban bajo el control del pueblo… en todo eso creo que se acercaba mucho al rumbo que habría que tomar.

Elogio del Estado del Bienestar

MUJER: *Noam, tú que eres anarquista y te opones a la Estado nacional, que consideras incompatible con el verdadero socialismo, ¿cómo puedes defender los programas de asistencia y otros servicios sociales criticados por la derecha, que hará todo lo posible por suprimirlos?*

Es cierto que en casi todas sus corrientes el anarquismo ha tratado de abolir el poder estatal, y es un ideal que comparto. Es sólo que, ahora mismo, ese ideal se opone a mis objetivos inmediatos, que han sido siempre, y ahora más que nunca, la defensa y consolidación de ciertas instituciones del Estado que están siendo objeto de un ataque constante. Pero no veo que haya en ello ninguna contradicción. En absoluto.

Consideremos por ejemplo el llamado Estado del Bienestar. Defender el Estado del Bienestar equivale a reconocer que los niños tienen derecho a comer, a disfrutar de asistencia sanitaria, etcétera. Se trata de programas incorporados a los actuales sistemas estatales por el movimiento obrero y socialista después de un siglo de grandes penurias. Bien, conforme al espíritu de los nuevos tiempos, si violan a una chica de catorce años y tiene un niño, ese niño debería asumir su «responsabilidad personal» y rechazar las prestaciones sociales del Estado, aunque eso conlleve pasar hambre. Con eso no comulgo de ninguna manera. De hecho, me parece grotesco se mire como se mire. Habría que salvar a esos niños. Y para eso, hoy por hoy, tenemos que contar con la mediación del Estado; para eso y para muchas otras cosas.

Así que, a pesar de mis «ideales» anarquistas, creo que hay que defender (y a ultranza) ciertos aspectos del Estado, como el que vela por que los niños no pasen hambre. Y en vista de la actual campaña de demolición de los logros de Occidente en el terreno de la justicia y los derechos humanos, que son el fruto de una larga y a menudo amarga lucha, creo que el objetivo prioritario del anarquista consecuente debería ser la defensa de ciertas instituciones estatales, lo que no impide tratar de ampliarlas para dar cabida a una mayor participación ciudadana y aspirar a su definitiva disolución para crear una sociedad más libre.

Hay cuestiones prácticas de las que en gran medida depende la vida de las generaciones futuras, y aunque esta clase de programas sociales no sean la meta suprema a la que deberíamos aspirar, lo cierto es que hay que lidiar primero con los problemas que tenemos sobre el tapete, y que afectan

seriamente a mucha gente. No creo que se pueda correr un tupido velo sobre esta clase de problemas por el hecho de que su solución no tenga cabida en el eslogan radical de turno, reflejo de una visión más profunda de la sociedad futura. Esa visión hay que tenerla bien presente, porque es de suma importancia, pero la disolución del Estado es una meta muy lejana y primero hay que afrontar problemas más acuciantes. Desde una perspectiva realista, el actual sistema político, pese a sus muchos defectos, brinda a la gente la oportunidad de participar de un modo que le está vedado en otras instituciones, como las grandes empresas. Ésa es la razón por la que la extrema derecha quiere debilitar las estructuras estatales: si se aseguran de que todas las decisiones fundamentales recaen en la junta de Microsoft, General Electric y Raytheon, podrán dejar de preocuparse por que el pueblo se entrometa en la elaboración de políticas.

En Estados Unidos, un fenómeno reciente es la descentralización, el traspaso de la autoridad del gobierno federal al de cada estado particular. Bien, en otras circunstancias, esta transición de la autoridad central a la local podría constituir un avance hacia la democratización que comparto, pero el caso es que esas circunstancias abstractas no se dan. Hoy por hoy, arrebatar la autoridad ejecutiva al gobierno federal equivale a dársela a la empresa privada. Porque, verá, sobre las decisiones del gobierno federal influyen y ejercen cierto control las grandes corporaciones, pero si cedemos la autoridad ejecutiva a los estados, incluso las empresas medianas podrían tener su influencia y enfrentar a los trabajadores de distintos estados, amenazando con trasladar la producción a otra parte si no se les conceden ciertos beneficios fiscales o de la clase que sea. Así pues, en la coyuntura actual la descentralización es muy antidemocrática; en otros sistemas más equitativos podría ser un gran paso hacia una democracia efectiva, pero ésta es una de esas cuestiones que no pueden discutirse en el plano abstracto, sustrayéndolas de su contexto social.

Por eso me parece absolutamente realista y racional apoyar estructuras a las que uno en principio se opone, siempre que con ello se contribuya a alcanzar una situación en la que dichas estructuras puedan cuestionarse con ciertas garantías.

Permítame apoyarme en una analogía. A mí me parece fatal que haya policía armada por todas partes, no me gusta esa idea. Pero hace unos años, cuando mis hijos eran pequeños, había un mapache rabioso que se paseaba por mi barrio y atacaba a los niños. Intentamos deshacernos de él de mil maneras —ya sabe, con trampas ecológicas y cosas así—, pero no pudimos. Al final tuvimos que llamar a la policía para que tomara cartas en el asunto:

al fin y al cabo, era mejor eso que encontrar a tu hijo con una mordedura de un mapache rabioso. ¿Le parece tan contradictorio? En circunstancias concretas, uno puede verse obligado a aceptar y hacer uso de estructuras que considera ilegítimas.

El caso es que ahora se pasea por ahí otro mapache rabioso, uno de grandes dimensiones: las grandes corporaciones. Y para protegerse de semejante tirano, la sociedad no cuenta con otro medio que el gobierno federal. No es que la proteja muy bien, porque en parte está administrado por las propias corporaciones, pero aunque sea un instrumento limitado, tiene cierto efecto: bajo la presión popular puede garantizar el respeto a ciertas medidas reglamentarias, como la de reducir los vertidos de sustancias tóxicas peligrosas o establecer un mínimo de asistencia sanitaria. De hecho, cuando el mapache rabioso campa por sus fueros, el gobierno federal cuenta con más de una herramienta para arreglar la situación. Así que, en mi opinión, tendríamos que dejar que el Estado haga lo que pueda. Si consigue deshacerse del mapache, perfecto. Luego ya derrocaremos el gobierno federal. Pero decir «va, librémonos cuanto antes del gobierno federal» y dejar que la tiranía privada arramble con *todo*... bueno, sería descabellado que un anarquista abogase por algo así, creo yo. De modo que no hay contradicción.

En mi opinión, defender estos aspectos de la estructura gubernamental deriva de una voluntad de enfrentarse a ciertas complejidades vitales y tratarlas como tales. Entre otras, al hecho de que ahí fuera se juega muy sucio y si a uno le preocupa que un niño de los arrabales de Boston se muera de hambre, que haya gente pobre sin asistencia sanitaria, que algún desaprensivo te tire sus vertidos tóxicos en el jardín o cualquier otra cosa, hay que hacer algo para impedirlo. Ahora mismo no hay más que una institución que pueda hacerlo. Siempre habrá el purista que diga «yo me opongo al poder y punto, y estoy en contra del gobierno federal», pero eso, a mi entender, equivale a desligarse de cualquier interés humano. Y no creo que eso sea una postura sensata, ni para el anarquista ni para nadie.

3

El caso español

Si se admite que en general la ideología sirve para enmascarar el interés personal, es natural suponer que los intelectuales, al interpretar la historia o desarrollar nuevas políticas, tenderán a adoptar una postura elitista, desdeñando los movimientos populares y la participación de las masas en la toma de decisiones, y subrayando en cambio la necesidad de supervisión por parte de quienes poseen el conocimiento y la comprensión cabal de lo que, según dicen, es preciso para administrar la sociedad y controlar el cambio social. La idea no es precisamente original. Uno de los elementos fundamentales de la crítica anarquista al marxismo, hace un siglo, era el siguiente pronóstico, formulado por Bakunin:

> Según la teoría del señor Marx, el pueblo no sólo no debe destruir [el Estado], sino que debe fortalecerlo y ponerlo a la entera disposición de sus benefactores, guardianes y maestros (los líderes del Partido Comunista, a saber: el señor Marx y sus amigos), que procederán a liberar [a la humanidad] a su manera. Llevarán las riendas del gobierno con mano dura, porque el pueblo ignorante debe ser tutelado con firmeza; instituirán un único banco estatal que administrará toda la producción comercial, industrial, agrícola e incluso científica, y dividirán luego a las masas en dos ejércitos —uno industrial y otro agrícola— bajo el mando directo de los ingenieros estatales, que constituirán un nuevo estrato privilegiado científico-político.[1]

Uno no puede dejar de sorprenderse ante el paralelismo entre esta predicción y la de Daniel Bell, que augura que en la nueva sociedad posindustrial «las comunidades intelectual y científica no sólo acapararán el talento sino que, a la larga, conformarán la clase que ostente el prestigio y estatus social».[2] Abundando sobre el paralelismo, cabe preguntarse si la crítica de la izquierda al elitismo leninista puede aplicarse, en condiciones

muy distintas, a la ideología liberal[c] de la élite intelectual que aspira a ejercer un papel dominante en la administración del Estado del Bienestar.

En 1918, Rosa Luxemburgo pronosticaba que el elitismo bolchevique conduciría a una sociedad donde sólo la burocracia seguiría siendo un elemento activo de la vida social, aunque se trataría entonces de la «burocracia roja» de ese socialismo de Estado que Bakunin había descrito años antes como «la mentira más vil y despreciable que ha engendrado nuestro siglo».[3] La auténtica revolución social exige «una completa transformación espiritual de las masas, degradadas por el dominio secular de la clase burguesa»;[4] «sólo extirpando de raíz sus hábitos de obediencia y servilismo podrá la clase obrera percibir el sentido de una nueva forma de disciplina, la autodisciplina que nace del libre consentimiento».[5] En un escrito de 1904, Luxemburgo vaticinaba que las formas de organización concebidas por Lenin «someterían al joven movimiento obrero a una élite intelectual ávida de poder [...] hasta convertirlo en un títere manipulado por un Comité Central».[6] En la doctrina elitista bolchevique de 1918 veía un menosprecio a la fuerza creativa, espontánea y autosuficiente de la acción de la masa, que, a su entender, podría resolver por si sola los mil y un problemas que plantea la reconstrucción de la sociedad y llevar a cabo la transformación espiritual que es la esencia de una auténtica revolución social. A medida que las prácticas bolcheviques se endurecían hasta convertirse en dogma, el temor a la iniciativa popular y la acción espontánea de las masas, sin la dirección y el control de una élite designada a tal efecto, pasó a ser un elemento fundamental de la ideología «comunista».

La hostilidad hacia los movimientos de masas y el cambio social que escapa al control de las élites privilegiadas es también uno de los rasgos más destacados de la ideología liberal contemporánea.[7] En términos de política exterior, adopta la forma descrita anteriormente. Como último apunte de la subordinación contrarrevolucionaria, me gustaría referirme a un caso que considero crucial para ilustrar esta tendencia particular de la ideología liberal norteamericana, que puede advertirse incluso en la interpretación de acontecimientos históricos en los que Estados Unidos tuvo una participación más bien marginal, y en obras históricas de grandísimo calibre.

En 1966, el premio bienal de la American Historical Association a la obra más destacada en el ámbito de la historia europea recayó en Gabriel Jackson por su estudio de España durante la década de 1930.[8] Entre los muchos libros que abordan este periodo, el de Jackson es uno de los mejores, y no

pretendo cuestionar que el premio fue merecido. La Guerra Civil Española es uno de los acontecimientos cruciales de la historia moderna y también uno de los más profusamente estudiados. En él intervienen fuerzas e ideas políticas que han gobernado la historia europea desde la Revolución Industrial. Es más, la relación que mantenía España con las grandes potencias era, en muchos sentidos, similar a la que mantienen hoy con ellas los países del llamado Tercer Mundo. Así pues, en ciertos aspectos los sucesos de la Guerra Civil preludian lo que el futuro podría depararnos, cuando las revoluciones del Tercer Mundo extirpen de raíz las sociedades tradicionales, amenacen el dominio imperial, exacerben las rivalidades entre las grandes potencias y nos aboquen peligrosamente a una guerra que, de no evitarse, constituirá sin duda la catástrofe definitiva de la historia moderna. Si he decidido analizar este magnífico tratado liberal sobre la Guerra Civil Española es por dos razones: en primer lugar, por el interés intrínseco de los acontecimientos que aborda; en segundo lugar, por lo que dicho análisis pueda revelar sobre esta tendencia elitista soterrada, que considero una de las causas del fenómeno de la subordinación contrarrevolucionaria.

En su estudio de la República Española, Jackson no trata de disimular sus propias simpatías hacia la democracia liberal encarnada en figuras políticas como Azaña, Casares, Quiroga, Martínez Barrio[9] y el resto de los «dirigentes nacionales responsables». Al adoptar esta postura, no hace sino expresar la opinión de la mayoría de los eruditos liberales; cabe decir que cualquier liberal norteamericano apoyaría a dirigentes políticos similares de Latinoamérica, Asia o África si los hubiera. Por lo demás, Jackson apenas trata de ocultar su animadversión hacia las fuerzas españolas de la revolución popular y hacia sus propósitos.

No es mi intención criticar el ensayo de Jackson por la claridad con la que expresa su postura y simpatías políticas. Bien al contrario, la manifestación clara y explícita de las lealtades políticas del autor aumentan el valor de su obra, en cuanto que interpretación de acontecimientos históricos. Sin embargo, creo que se puede demostrar que la versión de Jackson de la revolución popular que tuvo lugar en España es engañosa y, en parte, injustificada. La falta de objetividad que revela es muy significativa, pues es característica de los intelectuales liberales (y comunistas) a la hora de juzgar movimientos revolucionarios espontáneos y apenas organizados, aunque estén basados en los ideales y las necesidades más acuciantes de las masas desposeídas. Entre estudiosos se suele aceptar como convención que el empleo de términos como los de esta última frase atestiguan la ingenuidad

y el sentimentalismo cándido de su autor. Esta convención, no obstante, proviene de convicciones ideológicas más que sobre la propia historia o la investigación de los fenómenos sociales. Convicciones que, a mi entender, son desmentidas por acontecimientos como los de la revolución que se extendió por buena parte de España en el verano de 1936.

Las circunstancias políticas de España en los años treinta no tienen parangón en el mundo subdesarrollado actual, desde luego. Aun así, la escasa información que nos llega sobre los movimientos populares de Asia, en particular, revela ciertos rasgos similares que exigen un estudio mucho más profundo y receptivo del que han merecido hasta ahora.[10] En ausencia de información fiable es arriesgado establecer paralelismos, pero creo que es posible identificar tendencias recurrentes en la reacción de los intelectuales liberales y comunistas ante esta clase de movimientos de masas.

Como ya he señalado, la Guerra Civil Española no es sólo uno de los acontecimientos críticos de la historia moderna, sino también uno de los más estudiados. Sin embargo, existen todavía lagunas sorprendentes. En los meses que siguieron a la sublevación franquista de julio de 1936, en buena parte de España se produjo una revolución social de un alcance sin precedentes. Carecía de «vanguardia revolucionaria» y al parecer estalló de forma espontánea, facultando a las masas de trabajadores rurales y urbanos a emprender una transformación radical de las condiciones sociales y económicas que perduró, con notable éxito, hasta que fue aplastada por la fuerza. Esta revolución, predominantemente anarquista, y la gran transformación social a la que dio lugar, han sido juzgadas en estudios históricos recientes como poco menos que una aberración, cuando no un lastre para la campaña bélica que había de salvaguardar el régimen burgués ante el avance de los franquistas. Muchos historiadores coincidirían seguramente con Eric Hobsbawm[11] en que el *fracaso* de la revolución social en España «fue culpa de los anarquistas», en que el anarquismo era «un desastre», una especie de «calistenia moral» sin ningún «resultado concreto» y, en el mejor de los casos, «un espectáculo profundamente conmovedor para los estudiosos de la religión popular». El estudio histórico más exhaustivo de la revolución anarquista[12] no es de fácil acceso, y al parecer, los autores de los grandes tratados históricos sobre el tema jamás han consultado con su autor, que hoy vive en el sur de Francia, ni con los muchos refugiados que nunca escribirán sus memorias, pero podrían ofrecer testimonios personales de inestimable valor.[13] El único compendio de documentos sobre la colectivización[14] ha sido publicado por editoriales

anarquistas, con lo que suele estar fuera del alcance del lector común y es apenas consultado por los especialistas: no aparece en la bibliografía de Jackson, por ejemplo, aunque su investigación histórica pretende ser también social y política, no meramente militar. De hecho, se diría que esta asombrosa revolución popular hace tiempo que ha caído en el olvido. El drama y el dolor de la Guerra Civil no han caducado, ni mucho menos; prueba de ello es la acogida que hace unos años tuvo el documental *Morir en Madrid*.[d] Aunque, como bien señala Daniel Guérin, en toda la película no hay ni una sola referencia a la revolución popular que transformó buena parte de la sociedad española.

Voy a centrarme aquí en los acontecimientos de 1936 y 1937,[15] y en un aspecto concreto de la compleja contienda que enfrentó a los nacionales franquistas, los republicanos (incluido el Partido Comunista), los anarquistas y las agrupaciones socialistas obreras. El alzamiento de Franco de julio de 1936 se produjo tras varios meses marcados por las huelgas, las expropiaciones y las refriegas entre los campesinos y la Guardia Civil. En junio el líder de la izquierda socialista Largo Caballero había solicitado que se entregaran armas a los trabajadores, pero Azaña rechazó esa petición. Cuando se produjo el golpe de Estado, el gobierno republicano quedó paralizado. Los obreros se armaron por su cuenta en Madrid y en Barcelona, asaltando los depósitos de armas del gobierno y las naves militares fondeadas en el puerto, y sofocaron la insurrección mientras el gobierno titubeaba, dividido entre el riesgo de someterse a Franco y el de armar a la clase obrera. En muchas regiones de España la autoridad efectiva pasó a manos de trabajadores anarquistas y socialistas que habían tenido un papel decisivo a la hora de sofocar la insurrección franquista.

Los meses que siguieron se han descrito a menudo como un periodo de «doble poder». En Barcelona se había colectivizado gran parte de la industria y el comercio, y una oleada de colectivización se extendió por las zonas rurales, los pueblos de Aragón, Castilla y Levante, así como, en menor medida, por muchas partes de Cataluña, Asturias, Extremadura y Andalucía. El poder militar recayó en comités de defensa; la organización económica y social adoptó formas muy diversas, aunque a grandes rasgos se ceñían a las pautas establecidas en el Congreso de Zaragoza de la CNT de mayo de 1936. La revolución fue «apolítica», en el sentido de que sus órganos ejecutivos y administrativos estaban desvinculados del gobierno republicano central y, pese a que en el otoño de 1936 varios líderes anarquistas pasaron a formar parte del ejecutivo, siguieron funcionando de forma más o menos independiente hasta que la revolución fue aplastada por

los fascistas y las propias fuerzas republicanas, lideradas por los comunistas. El éxito de la colectivización de la industria y el comercio en Barcelona asombró incluso a observadores tan críticos como Borkenau. Los siguientes datos, de fuentes anarquistas, dan cuenta de la escala de colectivización rural: en Aragón había 450 colectividades agrarias con medio millón de miembros; en Levante, la región agrícola más rica de España, 900 colectividades, que acaparaban cerca del 50% de la producción rural y el 70% de su red de comercialización; en Castilla, 300 colectividades con cerca de 100.000 miembros.[16] En Cataluña, el gobierno burgués de Companys retuvo la autoridad nominal, pero el poder real estaba en manos de comités de mayoría anarquista.

Entre julio y septiembre se vivió un periodo caracterizado por una revolución popular espontánea que se extendió con rapidez, pero no acabó de consumarse.[17] Varios líderes anarquistas se unieron al gobierno; sus motivos los detallaba Federica Montseny el 3 de enero de 1937: «Los anarquistas han entrado en el gobierno para impedir que la revolución se desvirtúe y asegurarse de que perdura después de la guerra, así como para oponerse a cualquier disposición dictatorial, venga de donde venga».[18] El gobierno central fue cayendo bajo el creciente control de los comunistas —y en Cataluña bajo el del PSUC, dominado a su vez por el comunismo—, en gran medida a consecuencia de la valiosa ayuda militar rusa. El triunfo de los comunistas fue especialmente sonado en las ricas zonas agrícolas de Levante (el gobierno se trasladó a Valencia), cuyos prósperos terratenientes se afiliaron en masa a la Federación de Campesinos que el partido había creado para proteger a los propietarios más ricos; esta federación «fue un eficaz instrumento para poner freno a la colectivización rural promovida por los campesinos de la provincia».[19] Como en otras regiones, el triunfo contrarrevolucionario reflejaba la creciente ascendencia comunista en el gobierno de la República.

La primera fase de la contrarrevolución fue la legalización y regulación de aquellos logros de la revolución que parecían irreversibles. El 7 de octubre, un decreto del ministro de Agricultura, el comunista Vicente Uribe, legalizó ciertas expropiaciones: en concreto, las de las tierras cuyos propietarios habían apoyado al bando franquista. Eran tierras que ya habían sido expropiadas, por supuesto, pero eso no impidió que la prensa comunista aplaudiera el nuevo decreto como «la medida más profundamente revolucionaria que se ha tomado desde el levantamiento militar».[20] De hecho, al eximir las tierras de los terratenientes que no habían participado directamente en la rebelión franquista, desde el punto de vista

revolucionario el decreto representaba más bien un retroceso y recibió duras críticas, no sólo de la CNT sino también de la Federación Socialista de Trabajadores de la Tierra (FSTT), afiliada a la UGT. Su petición de un decreto de mayor alcance fue rechazada por el ministerio de Uribe, puesto que el Partido Comunista «buscaba el respaldo de las clases pudientes para un golpe antifranquista» y «no podía permitirse el lujo de asustar a los pequeños y medianos terratenientes que antes de la Guerra Civil se habían opuesto al movimiento obrero».[21] Al parecer, entre estos «pequeños terratenientes» se contaban de hecho los dueños de fincas de extensión considerable. El decreto obligaba a los arrendatarios a seguir pagando rentas, a menos que los dueños de sus tierras hubieran apoyado a Franco, y, al avalar los derechos de propiedad precedentes, impidió la distribución de las tierras entre los campesinos más necesitados. Ricardo Zabalza, secretario general de la FSTT, describía la situación como una «injusticia flagrante»; «los aduladores de los caciques políticos de antaño siguen disfrutando de sus privilegios a expensas de aquellos que no pueden arrendar ni una pequeña parcela de tierra por el hecho de ser revolucionarios».[22]

Para consumar el proceso de legalización y restricción de los logros de la revolución, un decreto del 24 de octubre de 1936, promulgado por un miembro de la CNT que había sido nombrado consejero de Economía de la Generalitat catalana, autorizaba la colectivización de la industria en Cataluña. Desde un punto de vista revolucionario, esta medida era otro paso atrás. La colectivización se limitaba a empresas con más de cien empleados y establecía diversas condiciones que arrebataron el control de la industria a los comités obreros para conferírselo a la burocracia estatal.[23]

La segunda etapa del periodo contrarrevolucionario, transcurrida entre octubre de 1936 y mayo de 1937, se saldó con la disolución de los comités locales, la sustitución de la milicia por un ejército convencional y el restablecimiento del sistema social y económico previo a la revolución, en la medida de lo posible. Finalmente, en mayo de 1937 se produjo el ataque directo contra la clase obrera de Barcelona (los Hechos de Mayo).[24] La ofensiva, que se saldó con éxito, concluyó el proceso contrarrevolucionario. El decreto de colectivización del 24 de octubre fue derogado y las industrias fueron «liberadas» del control obrero. Ejércitos liderados por comunistas arrasaron Aragón, destruyendo a su paso las colectividades que encontraban, desmantelando sus organizaciones y, en general, devolviendo el control de la región al gobierno central. En todos los territorios republicanos, el gobierno, dirigido ahora por los comunistas, se atuvo al

plan anunciado en *Pravda* el 17 de diciembre de 1936: «En Cataluña ya ha comenzado la eliminación de elementos trotskistas y anarcosindicalistas, que se llevará a cabo con la misma firmeza que en la URSS»[25] y, podríamos añadir, de un modo bastante similar.

En resumen, el periodo comprendido entre el verano de 1936 y 1937 fue revolucionario y contrarrevolucionario: la revolución fue casi siempre espontánea y contó con la participación masiva de trabajadores agrícolas e industriales de filiación anarquista y socialista; la contrarrevolución fue dirigida por los comunistas, cuyo partido se iba posicionando a la derecha del gobierno republicano. Durante este periodo, y tras el triunfo de la contrarrevolución, la República libraba una batalla contra los franquistas insurrectos que ya ha sido descrita con detalle en diversas publicaciones y me abstendré de comentar por extenso. Por supuesto, la campaña contrarrevolucionaria liderada por los comunistas debe enmarcarse en el contexto de la guerra contra las fuerzas fascistas y de la fallida tentativa soviética de crear una alianza antifascista con las democracias occidentales. Uno de los motivos de la contundente política contrarrevolucionaria de los comunistas era su convicción de que Inglaterra no toleraría el triunfo de la revolución en España, donde poseía considerables intereses comerciales, al igual que Francia y, en menor medida, Estados Unidos.[26] Volveré sobre esta cuestión más adelante. Sea como fuere, creo que es esencial tener en mente que había otros factores en juego. En este sentido, los comentarios de Rudolf Rocker me parecen especialmente acertados:

> El pueblo español ha librado una lucha desesperada contra un enemigo despiadado, al tiempo que padecía las intrigas secretas de las grandes potencias imperialistas europeas. A pesar de ello, los revolucionarios españoles no se han dejado seducir por el desastroso recurso de la dictadura, respetando por el contrario cualquier ideología honrada. Quien haya visitado Barcelona tras la batalla de julio, sea o no partidario de la CNT, se habrá sorprendido de la libertad que impregna la vida pública y la absoluta ausencia de cualquier disposición para suprimir la libertad de expresión.
>
> Los partidarios del bolchevismo llevan dos decenios tratando de inculcar a las masas la idea de que la dictadura es de vital necesidad para defender los presuntos intereses del proletariado del ataque de las fuerzas contrarrevolucionarias y allanar el terreno al socialismo. Con esta clase de propaganda han hecho un flaco favor a la causa socialista, abriendo las puertas al fascismo en Italia, Alemania y Austria, al hacer que millones de personas olviden que la dictadura, la peor forma de la tiranía, jamás podrá conducir a la liberación social. En Rusia, la llamada dictadura del proletariado no ha instaurado el socialismo sino el dominio de una nueva burocracia sobre el proletariado y el resto de la sociedad. […]
>
> Lo que más temen los autócratas rusos y sus partidarios es que el triunfo del socialismo libertario en España demuestre a sus ciegos seguidores que la tan cacareada «necesidad de una dictadura»

> no es más que un enorme fraude que en Rusia se ha saldado con el despotismo de Stalin y en España ha de servir para que las fuerzas contrarrevolucionarias aplasten la revolución de los obreros y los campesinos.[27]

Tras varias décadas de adoctrinamiento anticomunista, cuesta adoptar una perspectiva que permita la evaluación objetiva del grado de colaboración entre el bolchevismo y el liberalismo occidental en su oposición a la revolución popular. Pero sin esta perspectiva no creo que se pueda entender este capítulo de la historia de España.

Con este breve esbozo —parcial, pero creo que fiel— como telón de fondo, quisiera volver a la versión de Jackson de esta etapa de la Guerra Civil Española (véase la **nota 8** de este capítulo).

Jackson supone (p. 259) que el apoyo soviético a la causa republicana de España respondía a dos motivos: primero, la seguridad del propio régimen soviético; segundo, la esperanza de que la victoria republicana promovería «en todo el mundo la causa de la "revolución popular", con la que los dirigentes soviéticos buscaban identificarse». A juicio de Jackson, si no insistieron en lograr sus metas revolucionarias fue porque «por el momento era esencial no alarmar a la clase media o los gobiernos occidentales».

En lo que respecta a la seguridad del régimen soviético, no cabe duda de que Jackson está en lo cierto. Es evidente que el apoyo soviético a la República respondía a su deseo de hacer causa común con las democracias occidentales contra la amenaza del fascismo. Sin embargo, la concepción de Jackson de la Unión Soviética como potencia revolucionaria —que anhelara la victoria republicana para reavivar «el impulso interrumpido en pos de la revolución mundial» y quisiera identificarse «con la causa de la "revolución popular" en todo el mundo»— me parece errónea por completo. Jackson no aporta ninguna prueba que corrobore su interpretación de la política soviética, y yo tampoco conozco ninguna. Es curioso ver hasta qué punto eran distintas las interpretaciones de este hecho en tiempos de la Guerra Civil, no sólo las de anarquistas como Rocker sino también las de analistas políticos como Gerald Brenan y Franz Borkenau, que estaban muy familiarizados con la situación en España. Brenan apunta que la política contrarrevolucionaria de los comunistas («muy sensata», a su entender) era

> la política que más convenía a los propios comunistas. Rusia es un régimen totalitario gobernado por una burocracia: la mentalidad de sus dirigentes, que han llegado al poder tras la revolución más terrible de la historia, es cínica y oportunista, y el tejido entero de su Estado es dogmático y

> autoritario. Esperar que semejantes figuras pudieran liderar la revolución social en un país como España, que aúna el más ardiente idealismo con un carácter independiente en grado sumo, estaba fuera de lugar. Es cierto que los rusos pueden despertar el idealismo de sus admiradores extranjeros, pero sólo han sabido canalizarlo para crear un estado burocrático férreo en el que todos piensan igual y cada cual obedece las órdenes de su superior.[28]

Brenan no advierte ningún indicio de un supuesto interés soviético por la «revolución popular» en la actuación de Rusia en España. Al contrario, la política comunista se caracterizaba por oponerse «incluso a las colectividades rurales e industriales que habían surgido de forma espontánea, e inundar el país de policía que, al igual que la OGPU rusa, daba prioridad a las órdenes del partido sobre las del Ministerio del Interior». Los comunistas estaban decididos a suprimir cualquier tentativa de «espontaneidad de palabra o acto», pues «su propia historia y naturaleza les hacían recelar de cualquier manifestación local o espontánea, y confiar ciegamente en el orden, la disciplina y la uniformidad burocrática», lo que los situaba en franca oposición a las fuerzas revolucionarias españolas. Como añade Brenan, los rusos retiraron su apoyo en cuanto se hizo evidente que los ingleses no iban a cambiar su política de contemporización, lo que no deja de confirmar la tesis de que el apoyo soviético a la República se basaba sólo en consideraciones vinculadas a la política exterior rusa.

El análisis de Borkenau es similar. Aprueba la política comunista, por considerarla «eficaz», pero señala que los comunistas «pusieron fin a las actividades sociales revolucionarias y se reafirmaron en su convicción de que no había que fomentar la revolución, sino limitarse a defender el gobierno legítimo. [...] En general, la política comunista en España no respondía a las necesidades de la contienda militar sino a los intereses de la potencia extranjera que intervenía en ella, Rusia», un país «con un pasado (pero ningún presente) revolucionario». Los comunistas no se marcaron «el objetivo de transformar aquel entusiasmo caótico en un entusiasmo disciplinado [como, a juicio de Borkenau hubiera convenido] sino el de sustituir los movimientos populares por acciones militares y administrativas disciplinadas y librarse luego de los primeros». Esta política, señala, era «contraria a los intereses y reivindicaciones de las masas» y, por tanto, les hacía perder respaldo popular. Las masas, desilusionadas y apáticas, no lucharían ya para defender una dictadura comunista que restauraba a los viejos dirigentes e incluso «dio muestras de una preferencia manifiesta por las fuerzas policiales del antiguo régimen, tan odiadas por el pueblo». Yo diría que los testimonios históricos

confirman la interpretación que hace Borkenau de la política comunista y sus efectos, aunque su presupuesto de que la «eficiencia» comunista era necesaria para ganar la guerra a los franquistas es más discutible, como veremos más adelante.[29]

Llegados a este punto, parece relevante observar que varios líderes comunistas españoles se vieron forzados a llegar a conclusiones similares, a su pesar. Bolloten aporta varios ejemplos,[30] como el del comandante apodado «el Campesino» o el de Jesús Hernández, un ministro del gobierno de Largo Caballero. El primero, tras huir de Rusia en 1949, confesó que había dado por sentada la «solidaridad revolucionaria» de la Unión Soviética durante la Guerra Civil (en un auténtico alarde de ingenuidad) y tardó mucho en comprender «que el Kremlin no está al servicio de los pueblos del mundo, sino que pone a éstos a su servicio; que, haciendo gala de una hipocresía y una deslealtad sin parangón, utiliza a la clase obrera internacional a modo de peón en sus intrigas políticas». Hernández, en un discurso pronunciado al término de la Guerra Civil, admite que los dirigentes comunistas españoles «actuaron más como súbditos soviéticos que como hijos del pueblo español». «Parecerá absurdo», añade, «pero nuestra educación bajo la tutela soviética nos había deformado hasta tal punto que nos sentíamos absolutamente desarraigados; nos extirparon nuestra alma nacional para poner en su lugar un internacionalismo furibundo que comenzaba y terminaba en las torres del Kremlin».

En 1921, poco después del Tercer Congreso de la Internacional Comunista, el holandés de extrema izquierda Hermann Gorter escribió que el congreso «ha decidido el destino de la revolución mundial en la actualidad. La corriente de opinión que anhelaba una revolución mundial [...] ha sido expulsada de la Internacional rusa. Los partidos comunistas de la Europa Occidental y del resto del mundo que siguen afiliados a la Internacional rusa pasarán a ser meros medio para salvaguardar la Revolución Rusa y la República Soviética».[31] La predicción no podía ser más certera. La tesis de Jackson de que a finales de los años treinta la Unión Soviética era una potencia revolucionaria o incluso de que los líderes soviéticos se identificaban con la revolución mundial no tiene ningún fundamento objetivo. Es un malentendido que va de la mano con el mito norteamericano de la Guerra Fría sobre la «conspiración internacional comunista» dirigida desde Moscú (o, actualmente, desde Pekín) para justificar sus propias políticas intervencionistas.

Volviendo a la España revolucionaria, Jackson describe en estos términos las primeras fases de la colectivización: los sindicatos madrileños, «como

los de Barcelona y Valencia, abusaron de su repentina autoridad para colocar el cartel de “incautado” en toda clase de edificios y vehículos» (p. 279). ¿Se trataba realmente de un abuso de autoridad? Jackson no lo explica. La propia formulación que emplea da fe de su aversión a reconocer la realidad de la situación revolucionaria, a pesar de estar tratando de la crisis de autoridad republicana. Cuando afirma que los trabajadores «abusaron de su repentina autoridad» en sus expropiaciones, se basa en juicios morales que recuerdan a los de Ithiel Pool cuando describía la reforma agraria en Vietnam como una cuestión de «saquear a los vecinos», o a los de Franz Borkenau cuando define la expropiación de la Unión Soviética como un «robo» que delataba «cierto grado de indiferencia moral».

En cuestión de meses, prosigue Jackson, «la marea revolucionaria comenzó a declinar en Cataluña», tras «continuos problemas de víveres y abastecimiento, la administración de pueblos, puestos fronterizos y empresas de servicio público les hizo comprender a los anarquistas la insospechada complejidad de la sociedad moderna» (pp. 313-314). En Barcelona, «el cándido optimismo que celebraba las victorias revolucionarias del pasado mes de agosto dio paso al resentimiento y a la sensación de haber sido embaucados de algún modo», mientras el coste de la vida se duplicaba, el pan escaseaba y la brutalidad policial recordaba a los tiempos de la monarquía. «El POUM y la prensa anarquista cantaban al unísono las maravillas de la colectivización y atribuían los fracasos de la producción a la política de Valencia, que boicoteaba la economía catalana para favorecer a la burguesía. Justificaron la pérdida de Málaga apelando a la desmoralización y el desconcierto del proletariado andaluz, que asistía a la constante deriva hacia la derecha del gobierno de Valencia» (p. 368). Es evidente que Jackson considera esta interpretación izquierdista de los hechos un absoluto disparate y cree que, de hecho, los problemas debían atribuirse a la incompetencia o la deslealtad anarquista: «En Cataluña, los comités de fábrica de la CNT se rezagaban en la producción de armamento, con la excusa de que el gobierno les escatimaba las materias primas y favorecía a la burguesía» (p. 365).

En realidad, «la marea revolucionaria comenzó a declinar en Cataluña» tras la arremetida de la clase media, liderada por el Partido Comunista, y no tuvo nada que ver con la «complejidad de la sociedad moderna». Por lo demás, es cierto que el gobierno central, dominado por los comunistas, trató con relativo éxito de dificultar las operaciones industriales y agrícolas colectivizadas y de desbaratar la colectivización del comercio. Un estudio detenido de las fuentes a las que alude Jackson y otros historiadores revela

que las acusaciones anarquistas no carecían de fundamento, como Jackson da a entender. Bolloten aporta gran cantidad de pruebas para respaldar la siguiente conclusión:

> En las zonas rurales, los comunistas defendieron con ardor a los pequeños y medianos propietarios y terratenientes ante la furia colectivizadora de los campesinos asalariados, la política de los sindicatos, que prohibían a los campesinos poseer más tierra de la que podían cultivar con sus propias manos, y los comités revolucionarios, que requisaban cosechas, interferían en el comercio privado y cobraban la renta a los arrendatarios agrícolas.[32]

La política comunista del gobierno fue enunciada con claridad por el ministro de Agricultura: «Nuestro lema es el siguiente: la propiedad del pequeño campesino es sagrada y quienes atentan contra ella deben ser considerados enemigos del régimen».[33] Gerald Brenan, que no es en absoluto partidario de la colectivización, da cuenta de su fracaso en estos términos (p. 321):

> El gobierno central, y en particular los comunistas y socialistas que lo integraban, quería ponerlas [las plantas colectivizadas] bajo el control directo del Estado. Con este fin, dejaron de proporcionarles el crédito necesario para adquirir materias primas; en cuanto se agotaron las reservas de algodón, las fábricas de tejidos dejaron de funcionar. [...] Incluso [la industria de armamento catalana] se resintió de las medidas de los nuevos órganos burocráticos del Ministerio de Abastecimiento.[34]

Brenan cita las siguientes declaraciones del presidente catalán Companys, representante de la burguesía: «Los obreros de las fábricas de armamento de Barcelona habían trabajado 56 horas semanales o más y no había habido un solo caso de sabotaje o indisciplina». Así fue, en todo caso, hasta que cundió el desánimo a causa de la progresiva burocratización (y posterior militarización) impuesta por el gobierno central y el Partido Comunista.[35] La conclusión a la que llega Brenan es que «el gobierno de Valencia utilizaba el PSUC para atacar a la CNT; no [...] porque los obreros catalanes fueran problemáticos, sino porque los comunistas querían debilitarlos antes de acabar con ellos».

Vernon Richards cita pasajes de la correspondencia entre Companys y Prieto (p. 47) que, a su entender, corroboran el buen funcionamiento de la industria armamentística catalana durante el periodo de colectivización y demuestran «las posibilidades que habría brindado si el gobierno central no le hubiera escatimado los medios para expandirse». Richards también cita el testimonio de un portavoz de la Subsecretaría de Municiones y

Armamento del gobierno valenciano, que admite que «la industria armamentística catalana ha producido diez veces más que el resto de la industria española junta y […] que su producción podría haberse cuadruplicado a principios de septiembre[e] si Cataluña hubiera tenido acceso a los medios necesarios para adquirir materias primas imposibles de conseguir en territorio español». No hay que olvidar que el gobierno central disponía de enormes reservas de oro (que no tardarían en entregarse a la Unión Soviética), con lo que las materias primas que precisaba la industria catalana podrían haberse comprado, a pesar de la hostilidad de las democracias occidentales hacia la República durante el periodo revolucionario (como se explica más adelante). Además, estas materias primas se habían solicitado con insistencia. El 24 de septiembre de 1936, Juan Fábregas, delegado de la CNT en el Consejo de Economía de Cataluña y uno de los autores del decreto de colectivización citado anteriormente, informaba que las dificultades económicas de Cataluña se debían a la negativa del gobierno central a «prestar ningún apoyo económico o financiero, probablemente porque no simpatiza con ciertas prácticas que se están llevando a cabo en Cataluña».[36] Se refiere, claro está, a la colectivización. Fábregas «explica que la comisión enviada a Madrid para solicitar créditos con los que comprar materias primas y armamento, ofreciendo 1.000 millones de pesetas en valores del Banco de España, fue despachada sin más explicaciones. Bastaba que la industria bélica estuviera controlada por los trabajadores de la CNT para que el gobierno de Madrid se opusiera a prestar ayuda incondicional a Cataluña. Sólo estaban dispuestos a prestar apoyo económico a su causa a cambio de controlar el gobierno».[37]

La postura de Broué y Témime es similar. Al abordar la recriminación de «incompetencia» a las industrias colectivizadas, señalan que «hay que tener muy en cuenta la terrible carga de la guerra». A pesar de esta carga, añaden, «los nuevos principios de administración y la supresión de los dividendos permitieron una bajada de los precios» y «la mecanización y racionalización introducidas en muchas empresas […] comportaron un aumento considerable de la productividad. Los trabajadores consintieron en hacer enormes sacrificios de forma entusiasta, pues en la mayoría de los casos estaban convencidos de que la fábrica les pertenecía y de que, a fin de cuentas, trabajaban en su propio beneficio y en el de sus hermanos de clase. Fue un verdadero soplo de aire fresco el que pasó sobre la economía española con la concentración de las empresas desperdigadas, la simplificación de los circuitos comerciales, una potente estructura de proyectos sociales para los obreros ancianos, los niños, los inválidos, los

enfermos y el conjunto del personal» (pp. 150-151). El principal punto débil de la revolución, sostienen, fue que no llegó a consumarse. En parte fue a causa de la guerra, pero también se debió a la política del gobierno central. Broué y Témime también hacen hincapié en la negativa del gobierno de Madrid, en la fase inicial de colectivización, a conceder créditos o suministrar fondos a las empresas industriales y agrícolas colectivizadas (pese a que, en el caso de Cataluña, el gobierno de la Generalitat había ofrecido considerables garantías). Así pues, las empresas colectivizadas se vieron forzadas a subsistir con los activos que habían incautado durante la revolución. El control del oro y el crédito «permitía al gobierno restringir e impedir a voluntad el buen funcionamiento de las empresas colectivizadas» (p. 144).

Según Broué y Témime, fue la restricción del crédito lo que acabó con la industria colectivizada. El gobierno catalán de Companys se negó a crear un banco para la industria y el crédito, como habían solicitado la CNT y el POUM, con lo que el gobierno central (mediante los socialistas de UGT, que controlaban los bancos) pudo dirigir el flujo de capital y «reservar los créditos para la empresa privada». Todos los intentos posteriores de obtener créditos para la industria colectivizada fracasaron, sostienen los autores, y «el movimiento de colectivización se vio limitado, y luego detenido, en tanto que el gobierno conservaba el control de la industria por medio de los bancos [...] [y, más adelante,] mediante una elección cuidadosa de gerentes y directores», que a menudo no eran otros que los anteriores dueños y directores de las empresas con cargos de nuevo cuño. El caso de la colectivización agrícola fue muy similar (pp. 204 y ss.).

Las potencias occidentales estaban al corriente de ello. En febrero de 1938, el *New York Times* anunciaba: «En España, mediante una serie de decretos recientes se está imponiendo de forma gradual el principio de intervención y control estatal del comercio y la industria, opuesto al control de los trabajadores por medio de la colectivización. Casualmente, queda por establecer el principio de la propiedad privada y los derechos de las corporaciones y empresas sobre aquello que conforme a la Constitución les pertenece».[38]

Morrow cita (pp. 64-65) una serie de medidas del gobierno catalán para restringir la colectivización, en cuanto perdieron poder las nuevas instituciones creadas por la revolución obrera de julio de 1936. El 3 de febrero la colectivización del mercado de productos lácteos se declaró ilegal.[39] En abril, «la Generalitat revocó el control de las aduanas por parte de los trabajadores, negándose a certificar los derechos de propiedad de los

trabajadores sobre las mercancías exportadas e inmovilizadas en tribunales extranjeros a causa de los pleitos interpuestos por sus anteriores propietarios; en lo sucesivo, las fábricas y las colectividades agrícolas que exportaban bienes quedaron a merced del gobierno». En mayo, como ya hemos apuntado, se derogó el decreto de colectivización del 24 de octubre, alegando que había sido «dictado sin el concurso de la Generalitat», pues «no había entonces, ni hay todavía, legislación aplicable en el Estado [español]» y «el artículo 44 de la Constitución establece que la expropiación y socialización son funciones que corresponden al Estado». Un decreto del 28 de agosto «confirió al gobierno el derecho de intervenir o asumir el control de cualquier planta minerometalúrgica». En octubre, el periódico anarquista *Solidaridad Obrera* se hacía eco de la decisión del departamento de adquisiciones del Ministerio de Defensa de realizar sus contratos de compra sólo con aquellas empresas que operaran «bajo la dirección de sus antiguos dueños» o «bajo la correspondiente intervención controlada por el Ministerio de Economía y Hacienda».[40]

Volviendo a la afirmación de Jackson de que «en Cataluña, los comités de fábrica de la CNT se rezagaban en la producción de armamento, con la excusa de que el gobierno les escatimaba las materias primas y favorecía a la burguesía», creo que no queda más remedio que considerarla una expresión de las preferencias de Jackson por la democracia capitalista y no una descripción fidedigna de los hechos. Cuando menos, podemos afirmar que Jackson no aporta ninguna prueba que corrobore su versión y existe, por contra, una base factual sólida que la pone en entredicho. He citado varias fuentes que un historiador liberal consideraría, y con razón, parciales y favorables a la revolución. Lo que quiero poner de manifiesto aquí es que la pérdida de objetividad, esa parcialidad profundamente arraigada en los historiadores liberales, es algo que se sobreentiende con menor frecuencia, y que hay muchos motivos para pensar que esta falta de objetividad ha distorsionado los juicios que suelen expresarse alegremente sobre la naturaleza de la Revolución Española.

Prosiguiendo el análisis de las opiniones de Jackson que carecen por completo de fundamento documental, analicemos su comentario ya citado acerca de Barcelona, donde «el cándido optimismo que celebraba las victorias revolucionarias del pasado mes de agosto dio paso al resentimiento y a la sensación de haber sido embaucados de algún modo». Es cierto que en enero de 1937 reinaba en Barcelona un descontento general. ¿Se debía, como dice Jackson, a «la insospechada complejidad de la sociedad moderna»? Si examinamos los hechos de cerca, la conclusión es

muy distinta. Bajo la presión de Rusia, el PSUC asumió el control casi absoluto del gobierno catalán, «poniendo al frente del Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación [en diciembre de 1936] al hombre situado más a la derecha de la política catalana del momento, Comorera»,[41] que, por sus convicciones políticas, era el colaborador más dispuesto a comulgar con la postura general del Partido Comunista. Según Jackson, Comorera «procedió inmediatamente a tomar medidas contra los trueques y las requisas, y se convirtió en el defensor de los campesinos contra la revolución» (p. 314); «acabó con las requisas, restauró los pagos en moneda y protegió a los campesinos catalanes de nuevas colectivizaciones» (p. 361). Eso es todo lo que Jackson tiene que decir acerca de Joan Comorera.

Existen fuentes más útiles: por ejemplo, los escritos de Borkenau, que llegó por segunda vez a Barcelona en enero de 1937 y está considerado como un observador sagaz y bien informado abiertamente hostil a las ideas anarquistas. Según Borkenau, Comorera representaba «una postura política que podría compararse a la de la extrema derecha socialdemócrata alemana. Siempre había considerado la lucha contra el anarquismo como el primer objetivo de la política socialista de España. [...] Para su sorpresa, encontró aliados inesperados con similar aversión [hacia la política anarquista] en las filas comunistas».[42] En aquella fase del proceso contrarrevolucionario, era imposible dar marcha atrás a la colectivización de la industria; con todo, Comorera sí logró desmantelar el sistema de abastecimiento de Barcelona, es decir, los comités locales, bajo el control de la CNT en su gran mayoría, que habían cooperado —puede que a su pesar, conjetura Borkenau— en el suministro de harina a las ciudades. Borkenau describe así la situación resultante:

> Comorera, partiendo de esos principios abstractos del liberalismo que ninguna administración ha respetado durante la guerra y que tienen en los socialistas de derechas sus últimos y más fervorosos partidarios, no remplazó los caóticos comités del pan por una administración centralizada. En lugar de eso, se limitó a restaurar el comercio privado del pan. En enero no quedaba en Barcelona ni un sistema de racionamiento. Los trabajadores fueron abandonados a su suerte para comprar un pan cada vez más caro con unos salarios que no habían cambiado lo más mínimo desde el mes de mayo. En la práctica, eso significaba que las mujeres tenían que hacer cola desde las cuatro de la madrugada. Naturalmente, el resentimiento cundió en los barrios obreros, con tanta más virulencia cuanto que la escasez de pan se agudizó tras la llegada de Comorera al cargo.[43]

En resumidas cuentas, los trabajadores de Barcelona no habían sucumbido «al resentimiento y a la sensación de haber sido embaucados» al

comprender «la insospechada complejidad de la sociedad moderna». De hecho, tenían buenas razones para pensar que, en efecto, los estaban embaucando. El embaucador era el perro de siempre con otro collar.

El testimonio de George Orwell es también revelador:

> Quienquiera que durante la guerra haya visitado Barcelona en dos ocasiones, con intervalos de algunos meses, habrá sido testigo de los extraordinarios cambios que se produjeron en la ciudad. Y, por extraño que parezca, ya fueran allí en agosto y volvieran en enero o, como yo, primero en diciembre y después en abril, al regresar al frente decían siempre lo mismo: el espíritu revolucionario había desaparecido. A quien hubiera estado allí en agosto, cuando la sangre de las calles apenas se había secado y los milicianos estaban acuartelados en elegantes hoteles, en diciembre Barcelona le habría parecido sin duda una ciudad burguesa; a mí, recién llegado de Inglaterra, me pareció una ciudad más obrera de lo que hubiera podido imaginar. Ahora [en abril] la marea estaba de reflujo. Volvía a ser una ciudad corriente, un tanto maltratada y desmejorada por la guerra, pero sin ninguna señal visible de la hegemonía obrera. [...] Por doquier se veían señorones prósperos, mujeres bien vestidas y coches de lujo. [...] Los oficiales del nuevo Ejército Popular, que apenas existían cuando salí de Barcelona, abundaban ahora en cantidades sorprendentes. [...] [Vestían] un elegante uniforme caqui de cintura ajustada, como la de los oficiales ingleses, sólo que más exagerada. Dudo que más de uno de cada veinte hubiera pisado el frente, pero todos llevaban pistolas automáticas al cinto; pistolas que en el frente no podíamos conseguir por todo el oro del mundo.[f] [...] La ciudad había experimentado un profundo cambio. Dos hechos constituían la tónica: uno era que el pueblo, la población civil, había perdido gran parte de su interés por la guerra; el otro, que la división corriente de la sociedad en ricos y pobres, en clase alta y clase baja, se volvía a instaurar.[44]

Si Jackson atribuye el reflujo de la marea revolucionaria al descubrimiento de la insospechada complejidad de la sociedad moderna, las observaciones de primera mano de Orwell, como las de Borkenau, sugieren una explicación mucho más sencilla. Lo que precisa una explicación no es tanto el descontento obrero en Barcelona como las curiosas interpretaciones de nuestro historiador.

Llegado este punto, me permito recordar las palabras de Jackson acerca de Joan Comorera, que «procedió inmediatamente a tomar medidas contra los trueques y las requisas, y se convirtió en el defensor de los campesinos contra la revolución» y «acabó con las incautaciones, restauró los pagos en moneda y protegió a los campesinos catalanes de nuevas colectivizaciones». Jackson da a entender así que el campesinado catalán se oponía en bloque a la revolución y que fue Comorera quien puso fin a las temidas colectivizaciones. En ningún momento comenta que entre los campesinos pudiera haber discrepancias sobre este tema, ni aporta prueba

alguna que corrobore la afirmación implícita de que las colectivizaciones siguieran en marcha cuando Comorera ocupó su puesto. De hecho, es discutible que su ascenso al poder modificara el curso de las colectivizaciones realizadas en Cataluña. Las pruebas son difíciles de obtener, pero todo indica que en Cataluña la colectivización agrícola no estaba muy extendida y, en cualquier caso, en diciembre, cuando Comorera asumió el cargo, no tenía visos de desarrollarse. Sabemos de fuentes anarquistas que en Cataluña hubo casos de colectivización forzosa,[45] pero no encuentro ningún indicio de que Comorera «[protegiera] al campesinado» de la colectivización forzosa. Además, dar a entender que el campesinado se oponía *en bloque* a la colectivización es, cuando menos, engañoso. Bolloten nos presenta (p. 56) un panorama más ajustado a la realidad al afirmar que, «si bien el campesino particular asistía consternado al rápido y generalizado desarrollo de la colectivización agrícola, los campesinos anarcosindicalistas de la CNT y los socialistas de la UGT veían en este proceso, por el contrario, el comienzo de una nueva era». En resumidas cuentas, el campo español fue escenario de una compleja lucha de clases, aunque haya poca o ninguna noticia acerca de ella en la versión de los hechos ultrasimplificada y falaz que nos ofrece Jackson. Parece razonable suponer que esta distorsión refleja una vez más la hostilidad de Jackson hacia la revolución y sus objetivos. Volveré sobre esta cuestión al hablar de otras zonas donde la colectivización agrícola fue mucho más generalizada que en Cataluña.

Las complejidades de la sociedad moderna que desconcertaban y confundían a los desprevenidos obreros anarquistas de Barcelona eran, enumeradas por Jackson, las siguientes: los crecientes problemas de víveres y abastecimiento, y la administración de pueblos, puestos fronterizos y servicios públicos. Como ya hemos señalado, los problemas de víveres y abastecimiento parecieron acumularse con mayor rapidez bajo la brillante dirección de Joan Comorera. En lo que respecta a los puestos fronterizos, la situación, descrita por Jackson más adelante (p. 368), era básicamente la siguiente: «En Cataluña, los anarquistas controlaban los puestos de aduanas de la frontera francesa desde el 18 de julio. El 17 de abril de 1937, los carabineros, reorganizados, volvieron a ocupar la frontera bajo las órdenes del ministro de Hacienda, Juan Negrín. Al menos ocho anarquistas perdieron la vida en enfrentamientos con los carabineros». Al margen de estas dificultades, de indudable gravedad, hay pocos motivos para suponer que los problemas de gestión de los puestos fronterizos pudieron contribuir al reflujo de la marea revolucionaria. Las fuentes disponibles tampoco

indican que los problemas de administración de pueblos y servicios públicos fueran «insospechados» o demasiado complejos para los trabajadores catalanes (logro extraordinario y ciertamente insospechado, pero que cuenta con el respaldo de pruebas documentales). Quiero subrayar una vez más que Jackson no presenta una sola prueba que corrobore sus conclusiones sobre el reflujo de la marea revolucionaria y el descontento de los trabajadores catalanes. De nuevo hay que atribuir sus dictámenes al sesgo elitista del intelectual liberal, más que a la documentación histórica.

Detengámonos un momento en el siguiente comentario de Jackson, que afirma que los anarquistas «justificaron la pérdida de Málaga apelando a la desmoralización y el desconcierto del proletariado andaluz, que asistía a la constante deriva hacia la derecha del gobierno de Valencia». Podría pensarse que Jackson advierte aquí otro indicio de la ingenuidad e insensatez de los anarquistas españoles. Sin embargo, también en este punto la explicación es un poco más compleja. Una de las fuentes principales de Jackson son los escritos de Borkenau, lo que tiene su lógica, pues antes de la caída de Málaga el 8 de febrero de 1937, Borkenau pasó varios días en la zona. Pero sus minuciosas observaciones tienden a confirmar la «justificación» anarquista, al menos en parte. Borkenau creía que Málaga podría haberse salvado, pero sólo mediante una «lucha a la desesperada» en la que participaran las masas, una lucha «como la que podrían haber liderado los anarquistas». Sin embargo, dos factores impidieron una defensa de este tipo. El primero fue que el oficial al mando de la defensa, el teniente coronel Villalba, «interpretó que se trataba de una tarea estrictamente militar, pese a que en la práctica no contaba con medios militares sino sólo con las fuerzas del movimiento popular»; era un oficial militar de profesión, «que en el fondo de su alma detestaba el espíritu de la milicia» y era incapaz de comprender el «componente político».[46] El segundo factor fue el considerable declive que hacia febrero se había producido en la conciencia política y la implicación popular. Los comités anarquistas habían dejado de funcionar y se había restablecido la autoridad de la policía y la Guardia Civil. «El engorro que suponían los centenares de cuerpos de policía municipales independientes había dejado de existir, pero con él había desaparecido el apasionado interés de los pueblos por la Guerra Civil. [...] El breve interludio del sistema soviético español tocaba a su fin» (p. 212). Después de comentar la situación local de Málaga y los conflictos con el gobierno de Valencia (que no proporcionó apoyo ni armamento a la milicia que defendía Málaga), Borkenau concluye (p. 228): «La caída de Málaga fue el precio que pagó la República por la decisión de su derecha de

acabar con la revolución social y la firme oposición de su izquierda». Al explicar la caída de Málaga, Jackson alude al terror y a las rivalidades políticas de la ciudad, pero en ningún momento explica que la crónica de Borkenau, y la interpretación que la acompaña, respaldan la justificación de la derrota como consecuencia del descontento generalizado y la falta de capacidad o disposición del gobierno de Valencia para librar una batalla popular. Por el contrario, concluye que la falta de medios del teniente coronel Villalba para «controlar las enconadas rivalidades políticas» fue uno de los escollos que le impidieron llevar a cabo sus labores militares esenciales. Jackson parece pues adoptar justamente el punto de vista que critica Borkenau, a saber, que la labor esencial era «una cuestión estrictamente militar». En todo caso, el testimonio directo de Borkenau me parece mucho más convincente.

También aquí Jackson describe la situación de un modo que induce al error, tal vez también debido al sesgo elitista que lastra la interpretación liberal-comunista de la Guerra Civil. Como el teniente coronel Villalba, los historiadores liberales revelan a menudo su marcada aversión por «las fuerzas del movimiento popular» y «el espíritu de la milicia». Y cabe argüir que, precisamente por eso, tampoco acaban de comprender el «componente político».

Durante los Hechos de Mayo de 1937 se asestó en Cataluña el golpe definitivo a la revolución. El 3 de mayo, el comisario general de Orden Público y miembro del PSUC Eusebio Rodríguez Salas se presentó en la sede de la Compañía Telefónica con un destacamento de policía, sin mediar aviso o consulta a los ministros anarquistas del gobierno, para tomar el control del edificio. La central telefónica, que fuera propiedad de IT&T, había sido tomada por los obreros barceloneses en julio y funcionaba desde entonces bajo el mando de un comité de la UGT y la CNT, con un delegado gubernamental, conforme a lo establecido en el decreto de colectivización del 24 de octubre de 1936. Según informaba el 11 de mayo de 1937 el diario londinense *Daily Worker*, «Salas mandó a la Guardia de Asalto republicana para desarmar a los empleados de la central, en su mayoría miembros de los sindicatos de la CNT». El objetivo, como diría Joan Comorera, era «poner fin a una situación anormal», es decir, la de que nadie pudiera hablar por teléfono «sin que lo supiera el oído indiscreto del operador».[47] La resistencia armada en el edificio de la telefónica impidió que lo ocuparan. Los comités de defensa locales levantaron barricadas por toda Barcelona. Companys y los dirigentes anarquistas pidieron a los trabajadores que entregaran las armas. La incómoda tregua se prolongó hasta el 6 de mayo,

cuando llegaron los primeros destacamentos de la Guardia de Asalto, faltando a las promesas del gobierno de que la tregua se respetaría y se retirarían las fuerzas militares. Al mando de las tropas estaba el general Pozas, antiguo director general de la Guardia Civil y por entonces miembro del Partido Comunista. En los enfrentamientos que siguieron hubo cerca de quinientos muertos y más de un millar de heridos. «Los Hechos de Mayo fueron el último suspiro de la revolución, que auguraba la derrota política del pueblo y la muerte de algunos cabecillas revolucionarios.»[48]

Estos acontecimientos —que revisten enorme importancia para la historia de la Revolución Española— apenas tienen cabida en el libro de Jackson, que los describe someramente, como un incidente marginal. El relato del historiador por fuerza ha de ser selectivo; desde la perspectiva liberal de izquierdas que Jackson comparte con Hugh Thomas y tantos otros, el hundimiento de la revolución en Cataluña fue un suceso sin importancia, ya que la propia revolución no era más que un engorro irrelevante, una molestia menor que sólo sirvió para malgastar la energía que hubiera debido emplearse en la lucha por salvar el gobierno burgués. Jackson describe así la decisión de aplastar la revolución por la fuerza:

> El 5 de mayo Companys logró una frágil tregua, acordando que los consejeros del PSUC debían retirarse del gobierno catalán y la cuestión de la Compañía Telefónica se posponía para negociarla más adelante. Sin embargo, aquella misma noche fue asesinado Antonio Sesé, un funcionario de la UGT que iba a formar parte del nuevo gabinete. Fuera como fuere, el gobierno de Valencia no estaba de humor para seguir contemporizando con la izquierda catalana. El 6 de mayo llegaron a la ciudad varios miles de guardias de asalto y los barcos de la Armada republicana se desplegaron en el puerto.[49]

Lo más interesante de esta descripción es lo que omite. Por ejemplo, ni siquiera menciona que el envío de guardias de asalto contravenía el acuerdo que había hecho posible la «frágil tregua» que habían aceptado los trabajadores de Barcelona y las tropas anarquistas y del POUM destacadas en la región, y apenas alude a las cruentas consecuencias o al significado político de esa renuencia del gobierno a «seguir contemporizando con la izquierda catalana». No se hace mención alguna de que, junto a Sesé, fueron asesinados Berneri y otros líderes anarquistas, no sólo en las Jornadas de Mayo sino en las semanas precedentes.[50] Jackson tampoco menciona el hecho de que, junto a los barcos de la Armada republicana, «se desplegaron» en el puerto varios buques ingleses.[51] Ni se refiere a la elocuente descripción que hace Orwell de la Guardia de Asalto,

comparándola con las tropas del frente, donde había pasado los meses anteriores. La Guardia de Asalto «exhibía tropas espléndidas, las mejores que había visto en España […]. Yo estaba acostumbrado a la milicia andrajosa y mal pertrechada del frente de Aragón, y no sabía que la República dispusiera de tropas como aquéllas […]. Los guardias civiles y los carabineros, que en ningún caso estaban destinados al frente, tenían mejores armas y mejores uniformes que nosotros. Sospecho que lo mismo pasa en todas las guerras: siempre el mismo contraste entre la reluciente policía de la retaguardia y los andrajosos harapientos de las trincheras».[52] (Véase la **página 99**.)

Este contraste revela muchas cosas acerca del tipo de batalla que se libraba, tal y como la entendía el gobierno de Valencia. Más adelante, Orwell saca conclusiones aún más explícitas: «Un gobierno que manda al frente a muchachos de quince años armados con fusiles de hace más de cuarenta años y reserva en la retaguardia a sus mejores hombres y sus mejores armas tiene, evidentemente, más miedo a la revolución que a los fascistas. De ahí que la política bélica de los últimos seis meses haya sido tan pobre y de ahí también la solución de compromiso que, con toda probabilidad, pondrá fin a la guerra».[53] A juzgar por la versión de los hechos de Jackson, con sus omisiones y sus presupuestos, tal vez comparta la opinión de que el mayor peligro para España era una victoria de la revolución.

En cierto modo, parece que Jackson desacredita el testimonio de Orwell cuando advierte que «el lector debe tener presente que el propio Orwell reconocía saber bien poco de los entresijos políticos de la contienda». Es un comentario singular. En primer lugar, el análisis que hace Orwell de «los entresijos políticos de la contienda» se sostiene bastante bien treinta años más tarde; si algún defecto tiene, es su tendencia a conceder tanta importancia al POUM y tan poca a los anarquistas: lo que no es de extrañar teniendo en cuenta que combatió en las filas del POUM. Su relación de los disparates publicados a la sazón en la prensa liberal y estalinista parece muy acertada, y los descubrimientos posteriores no dejan mucho margen para rebatir los hechos fundamentales que relata o la interpretación que hace de ellos en mitad del conflicto. Orwell se refiere, en efecto, a su propia «ignorancia política». Al comentar la derrota definitiva de la revolución en mayo, admite: «Debido a mi ignorancia política, no comprendí con la claridad debida que cuando el gobierno se sintiera más seguro habría represalias». El problema es que esta clase de «ignorancia política» no ha hecho sino agravarse en estudios históricos más recientes.

Poco después de los Hechos de Mayo, el gobierno de Largo Caballero cayó y Juan Negrín fue nombrado primer ministro de la España republicana. Ésta es la descripción que de él hacen Broué y Témime: «Es un defensor acérrimo de la propiedad capitalista, un adversario firme de la colectivización con el que se topan siempre los ministros de la CNT en todas sus propuestas. Fue él quien reorganizó a los carabineros y dispuso el envío a la URSS de las reservas de oro de la República. Contaba con la confianza de los moderados [...] [y] mantenía excelentes relaciones con los comunistas».

La primera decisión de peso del gobierno Negrín fue suprimir el POUM y consolidar el control centralizado de Cataluña. A continuación, el gobierno pasó a ocuparse de Aragón, que en gran medida seguía bajo control anarquista desde los primeros días de la revolución, donde la colectivización agrícola estaba muy extendida y los comunistas tenían escaso poder. Coordinaba los consejos municipales aragoneses el Consejo de Aragón, bajo la dirección de Joaquín Ascaso, un conocido militante de la CNT que había perdido a un hermano en los Hechos de Mayo. Bajo el gobierno de Largo Caballero, los anarquistas habían accedido a dar representación a otros partidos antifascistas, incluido el Partido Comunista, pero la mayoría seguía siendo anarquista. En agosto, el gobierno de Negrín anunció la disolución del Consejo de Aragón y envió una división del ejército español, comandada por el oficial comunista Enrique Líster, para asegurarse de que se disolvían los comités, se desmantelaban las colectividades y se restablecía el control del gobierno central. Ascaso fue detenido y acusado del robo de una joyería, concretamente de la joyería «asaltada» en otoño de 1936 por el Consejo para hacer uso de ella. Se suprimió la prensa local anarquista a favor de un periódico comunista y la mayoría de los centros anarquistas locales fueron ocupados por la fuerza y se clausuraron. El último bastión anarquista fue capturado el 21 de septiembre con tanques y artillería. A causa de la censura que impuso el gobierno, hay pocos testimonios directos de estos acontecimientos, y los historiadores sólo los mencionan de pasada.[54] Según Morrow, «la prensa oficial de la CNT [...] comparaba el asalto de Aragón con el sometimiento de Asturias que en octubre de 1934» llevó a cabo López Ochoa, uno de los actos de represión más cruentos de la historia moderna de España. Aunque sea una exageración, no deja de ser un hecho contrastable que las legiones de Líster borraron del mapa los órganos de gobierno populares y pusieron fin a la revolución, al menos en lo que respectaba a Aragón.

Esto es lo que Jackson tiene que decir al respecto:

> El 11 de agosto el gobierno anunció la disolución del Consejo de Aragón, la administración dirigida por los anarquistas que en diciembre de 1936 había sido reconocida por Largo Caballero. Los campesinos odiaban al Consejo, es sabido, los anarquistas habían desertado del frente durante los enfrentamientos de Barcelona, y la mera existencia del Consejo era un desafío a la autoridad del gobierno central. Por todas estas razones, Negrín no vaciló en enviar tropas y detener a los funcionarios anarquistas. No obstante, en cuanto perdieron su autoridad fueron puestos en libertad. [55]

Son observaciones muy interesantes. Comenzando por la acusación de que los anarquistas desertaron del frente durante los Hechos de Mayo. Es cierto que elementos de ciertas divisiones anarquistas y del POUM estaban listos para marchar sobre Barcelona, pero desistieron de sus propósitos en cuanto se decretó la «frágil tregua» del 5 de mayo; las fuerzas anarquistas ni siquiera se aproximaron a Barcelona para defender del ataque inminente al proletariado de la ciudad y sus instituciones. Sin embargo, el gobierno envió una columna motorizada de cinco mil guardias de asalto, haciendo caso omiso de la «frágil tregua».[56] Por lo tanto, las únicas tropas que «habían desertado del frente» durante los enfrentamientos de Barcelona fueron las que despachó el gobierno para terminar la faena y desmantelar la revolución por la fuerza. Recordemos las palabras de Orwell, citadas en las páginas 129-131.

¿Y qué decir de los campesinos, que, según dice Jackson, «odiaban al Consejo»? Como de costumbre, Jackson no aporta una sola prueba que pueda corroborar su afirmación. Los estudios más detallados de las colectividades proceden de fuentes anarquistas e indican que Aragón era una de las regiones donde la colectivización estaba más extendida y gozaba de mayor aceptación.[57] Tanto la Federación de Trabajadores de la Tierra de la UGT como la CNT respaldaron enérgicamente la colectivización, y no cabe duda de que ambas eran organizaciones de masas. Varios testimonios ajenos al anarquismo asistieron en primera fila a la colectivización aragonesa y proporcionaron informes muy favorables, subrayando su carácter voluntario.[58] Según Gaston Leval, observador anarquista que llevó a cabo un estudio pormenorizado de la colectivización rural, «en Aragón, el 75 por ciento de los pequeños terratenientes se adhirió voluntariamente al nuevo orden de cosas»; el resto no fue forzado a unirse a las colectividades.[59] Otros observadores anarquistas —en particular, Augustin Souchy— ofrecen una relación detallada del funcionamiento de las colectividades aragonesas. A menos que uno se proponga una falsificación de proporciones fabulosas, es imposible reconciliar sus descripciones con la

idea de que los campesinos «odiaban al consejo»... a no ser, claro está, que se restrinja el significado de «campesino» al de «propietario agrícola», en cuyo caso es muy posible que así fuera, pero sólo podría justificar la disolución del Consejo en el supuesto de que los derechos del propietario deban prevalecer sobre los del campesino desposeído. Es indudable que la colectivización era económicamente viable,[60] cosa imposible de haberse llevado a cabo por la fuerza granjeándose el odio del campesinado.

Ya he mencionado la conclusión general de Bolloten, que se basa en numerosas pruebas documentales para afirmar que, aunque muchos propietarios agrícolas no vieran con buenos ojos el avance de la colectivización, «los campesinos anarcosindicalistas de la CNT y los socialistas de la UGT veían en este proceso, por el contrario, el comienzo de una nueva era». A juzgar por los documentos de que disponemos, la conclusión me parece bastante razonable. En lo que respecta a Aragón, en concreto, Bolloten señala que «los campesinos, cargados de deudas, eran particularmente sensibles a las ideas de la CNT y la FAI, cosa que dio un poderoso impulso espontáneo a la colectivización agrícola», pese a ciertas dificultades de las que dejan constancia otras fuentes anarquistas (que, en general, no tienen reparos en reconocer sus propios fracasos). Bolloten cita dos fuentes comunistas, entre otras, para respaldar el dato de que el 70 por ciento de la población de las zonas rurales de Aragón vivía en colectividades (p. 71); agrega a continuación que «muchas de las 450 colectividades de la región eran en buena medida voluntarias», aunque «la presencia de milicianos procedentes de la región vecina de Cataluña, en su mayoría afiliados a la CNT y la FAI», fue lo que, «hasta cierto punto», garantizó la colectivización exhaustiva de la región. Bolloten también subraya que en muchos casos los propietarios agrícolas que no estaban obligados a adherirse al sistema de colectivización lo hacían por otros motivos: «No sólo se les impedía contratar a trabajadores externos y disponer libremente de sus cosechas, [...] sino que a menudo se les negaban las prestaciones que recibían los miembros» (p. 72). Bolloten refiere asimismo que en abril de 1937 los comunistas trataron de sembrar la discordia en «zonas en las que la CNT y la UGT habían establecido colectividades de mutuo acuerdo» (p. 195) y en algún caso sus tentativas desembocaron en encarnizadas batallas campales y docenas de asesinatos, según fuentes de la CNT.[61]

El minucioso análisis que lleva a cabo Bolloten de los acontecimientos del verano de 1937 esclarece considerablemente la cuestión de la actitud del campesinado aragonés respecto a la colectivización:

> Era inevitable que los atentados contra las colectividades tuvieran un efecto desastroso para la economía agraria y la moral de la población, pues si en algunas zonas es cierto que la colectivización era anatema para la mayor parte del campesinado, no lo es menos que, en otras, las colectividades agrarias surgían de forma espontánea por decisión de la mayoría. En la provincia de Toledo, por ejemplo, donde había explotaciones colectivas ya antes de la guerra, el 83 por ciento de los campesinos, según fuentes afines a los comunistas, votaron a favor del cultivo colectivizado de la tierra. Cuando la campaña contra las explotaciones colectivas llegó a su punto álgido, poco antes de la cosecha estival [de 1937], [...] cundió el desánimo y la angustia entre los agricultores. En muchas zonas, las tierras se abandonaron a su suerte o se cultivaron con desgana, y se corría el riesgo de echar a perder una parte considerable de la cosecha, tan vital para la guerra [p. 196].

En esta coyuntura, señala, los comunistas se vieron forzados a cambiar su política y tolerar (provisionalmente) las colectividades agrarias. Se aprobó un decreto que legalizaba las colectividades «*durante el año agrícola en curso*» (la cursiva es suya) y les ofrecía cierto apoyo. Eso «produjo cierta sensación de alivio en las zonas rurales durante el periodo crucial de la cosecha». Pero en cuanto los campos se hubieron cosechado, volvió a emplearse una política de dura represión. Bolloten cita fuentes comunistas, según las cuales «una campaña breve, pero intensa a principios de agosto» allanó el terreno para disolver el Consejo de Aragón. Tras el decreto de disolución, «el recién nombrado gobernador general, José Ignacio Mantecón, miembro de Izquierda Republicana que en secreto simpatizaba con los comunistas, [a cuyo partido se afilió en el exilio, terminada la guerra] [...] ordenó la disolución de las colectividades agrícolas». Entre los medios empleados destaca la división militar de Líster, que restauró el viejo orden a tiro limpio. Bolloten cita fuentes comunistas que reconocen la excesiva dureza de los métodos de Líster. Cita, entre otros, al secretario general comunista del Instituto de Reforma Agraria, que admite que las medidas tomadas para disolver las colectividades eran «un error gravísimo, que provocó un caos tremendo en las zonas rurales», cuando «los campesinos descontentos con las explotaciones colectivas [...] las tomaron por asalto, llevándose y repartiéndose sus cosechas y sus aperos, sin respetar aquellas colectividades creadas sin violencia o presión alguna, explotaciones prósperas que eran verdaderos modelos de organización. [...] En consecuencia, el trabajo de los campos cesó casi por completo y cuando llegó el momento de la siembra una cuarta parte de las tierras estaban por arar» (p. 200). Una vez más, hubo que mitigar la dura represión de las colectividades para evitar el desastre. Bolloten resume la situación resultante en estos términos:

> Pero, aunque hasta cierto punto la situación en Aragón había mejorado, los odios y rencores generados por la disolución de las colectividades y la represión subsiguiente no acabaron de mitigarse. Como tampoco se pudo mitigar la desilusión resultante, que socavaba los ánimos de las fuerzas anarcosindicalistas del frente de Aragón, una desilusión que sin duda contribuyó al derrumbe de aquel frente al cabo de unos meses [...]. Tras la destrucción de las explotaciones agrarias colectivas de Aragón, el Partido Comunista se vio obligado a modificar su política y prestar apoyo a las colectividades de otras regiones, para defenderlas de los antiguos propietarios, que pugnaban por la restitución de las tierras expropiadas [...] (pp. 200-201).

Volviendo a los comentarios de Jackson, creo que debemos concluir que tergiversan de mala manera la situación.[62] La disolución del Consejo de Aragón y la destrucción a gran escala de las colectividades mediante la fuerza militar no era sino una nueva etapa del proceso emprendido para erradicar la revolución popular y restaurar el antiguo orden. Quiero insistir en que si critico a Jackson no es por su evidente hostilidad hacia la revolución social, sino por su falta de objetividad al describir la revolución y la represión posterior.

Entre los historiadores de la Guerra Civil Española predomina la opinión de que la política comunista fue en esencia la correcta; que, para consolidar el apoyo nacional e internacional a la República, era preciso frenar y abolir la revolución social. Jackson, por ejemplo, afirma que Largo Caballero «comprendió que era absolutamente necesario devolver la autoridad al estado republicano y trabajar en estrecha colaboración con la clase media liberal». Los dirigentes anarquistas que se incorporaron a la cúpula del gobierno coincidían en este punto, confiando en la buena fe de liberales como Companys y creyendo —ingenuamente, como los hechos no tardarían en demostrar— que las democracias occidentales acudirían en su ayuda.

Camillo Berneri defendía una política diametralmente opuesta. En su carta abierta a la ministra anarquista Federica Montseny[63] resume así sus puntos de vista: «El dilema entre la guerra y la revolución ha dejado de tener sentido. *El único dilema es éste: o la victoria sobre Franco gracias a la victoria revolucionaria, o la derrota*» (la cursiva es suya). Berneri sostenía que se debía conceder la independencia a Marruecos e incitar a la rebelión a los pueblos del norte de África. De este modo, pensaba iniciar desde el norte de África una lucha revolucionaria contra el capitalismo occidental y, al mismo tiempo, contra el régimen burgués de España, consagrado a arruinar los logros de la revolución de julio. El frente principal debía ser un frente político. Franco dependía en gran medida de sus fieles contingentes moros,

muchos de los cuales llegaban del protectorado francés de Marruecos. La República podía sacar partido de esta dependencia, desmoralizando a las fuerzas nacionalistas e incluso ganándolas para la causa revolucionaria mediante una campaña de agitación política basada en la alternativa concreta de la revolución panislámica (y, concretamente, marroquí). En un escrito de abril de 1937, Berneri instaba al ejército de la República a reorganizarse para defender las ideas revolucionarias y recuperar así el espíritu de participación popular de los primeros días de la revolución. Cita las palabras de su compatriota Louis Bertoni, que escribía desde el frente de Huesca:

> La guerra de España, despojada de toda fe nueva, de toda idea de transformación social, de toda grandeza revolucionaria, de toda significación universal, ya no es más que una guerra nacional de independencia que aun así debe librarse para evitar el exterminio que exige la plutocracia internacional. Sigue siendo una cuestión de vida o muerte, pero ya no es una guerra de afirmación de un nuevo régimen y una nueva humanidad.

En una guerra de estas características, el componente humano que podía llevar a la victoria frente al fascismo se había perdido.

En retrospectiva, las ideas de Berneri parecen bastante razonables. Varias delegaciones de nacionalistas marroquíes habían establecido contacto con el gobierno de Valencia para solicitar armamento y pertrechos, pero fueron rechazadas por Largo Caballero, que propuso cesiones territoriales en el norte de África a Francia e Inglaterra para ganarse su apoyo. Al tratar de ello, Broué y Témime señalan que aquella política privó a la República «del instrumento de derrotismo revolucionario en el ejército enemigo» e incluso de una posible arma contra la intervención italiana. Jackson, en cambio, descarta la idea de Berneri y agrega que la independencia de Marruecos (e incluso el apoyo a los nacionalistas marroquíes) era «un gesto que habría sido muy bien recibido en París y en Londres». Es cierto que Francia e Inglaterra no hubieran visto con buenos ojos un cambio político de esta clase, por supuesto. Como señala el propio Berneri, «de más está decir que no se puede prometer a Francia e Inglaterra intereses en Marruecos y al mismo tiempo llevar a cabo una insurrección». Pero Jackson ni siquiera se plantea la cuestión fundamental, a saber: si la Revolución Española podría haber combatido al fascismo en el frente y a la coalición comunista-burguesa en el gobierno mediante una guerra revolucionaria del tipo que proponía la izquierda; o, ya puestos, si la República hubiera podido salvarse merced a una ofensiva política que ganara para la causa a las tropas moras

franquistas o, cuando menos, socavara su moral. No es de extrañar que un plan tan audaz no sedujera a Largo Caballero, dada la fe que tenía en el futuro apoyo de las democracias occidentales. Sobre la base de lo que hoy sabemos, no obstante, el rechazo sumario de la guerra revolucionaria por parte de Jackson es un tanto apresurado.

Por lo demás, las observaciones que hace Bertoni desde el frente de Huesca cuentan con el respaldo de muchas otras pruebas documentales, de las que ya hemos citado algunas. Incluso quienes aceptaban la estrategia comunista de la disciplina y el control centralizado admiten que la represión que formaba parte indisoluble de esta estrategia «tendía a socavar el espíritu combativo del pueblo».[64] Sólo caben las conjeturas, pero creo que muchos comentaristas subestimaron gravemente la importancia del factor político y la fuerza potencial de una lucha popular para defender los logros de la revolución. Quizá convenga recordar aquí que Asturias, la única región de España donde el sistema de comités de la CNT y la UGT no se disolvió para ceder el control al gobierno central, es también la única región donde la guerra de guerrillas se prolongó más allá de la victoria franquista. Broué y Témime señalan que la resistencia de los guerrilleros de Asturias «demuestra la profundidad del impulso revolucionario, que la obra de restauración del Estado, llevada a cabo aquí con más prudencia, no había podido quebrantar».[65] No cabe duda de que la revolución se había propagado tanto como había arraigado en el alma del pueblo español, y es posible que una guerra revolucionaria como la que proponía Berneri pudiera haber conducido a la victoria, pese a la supremacía militar del ejército fascista. La idea de que el hombre puede imponerse a la máquina no parece ya tan romántica o ingenua como hace unos años.[g]

El gobierno burgués traicionó la confianza que los dirigentes anarquistas habían depositado en él, como pone de manifiesto la historia del proceso contrarrevolucionario. En retrospectiva, parece que Berneri no iba tan desencaminado cuando se oponía a que los anarquistas se unieran al gobierno burgués y abogaba por remplazar aquel gobierno con las instituciones creadas durante la revolución.[66] «Confiamos en la palabra y en la persona de un demócrata catalán y apoyamos a Companys como presidente de la Generalitat»,[67] declaraba el ministro anarquista García Oliver, en un momento en que en Cataluña, al menos, las organizaciones obreras podrían haber remplazado con facilidad el aparato estatal y prescindido de los antiguos partidos políticos, del mismo modo que habían remplazado el antiguo sistema económico por uno completamente nuevo. Companys nunca ocultó que había límites más allá de los cuales no podía

cooperar con los anarquistas. En una entrevista con H. E. Kaminski, se negó a concretar dichos límites, limitándose a expresar su deseo de que «las masas anarquistas no se opongan al buen sentido de sus dirigentes», que han «asumido sus responsabilidades»; Companys consideraba que su tarea era «encauzar estas responsabilidades por el buen camino», un camino que no detallaba en la entrevista, pero que se pondría de manifiesto en los acontecimientos que desembocaron en los Hechos de Mayo.[68] Probablemente, la actitud de Companys ante la voluntad de cooperación de los dirigentes anarquistas quedara bien reflejada en su reacción al comentario de un corresponsal del *New Statesman and Nation*, que predijo que el asesinato del alcalde anarquista de Puigcerdà provocaría una revuelta: «[Companys] rió con desdén y dijo que los anarquistas capitularían, como siempre».[69] Como hemos comentado antes, la coalición política de liberales y comunistas no tenía la menor intención de priorizar la guerra contra Franco sobre su campaña contrarrevolucionaria. Un portavoz de Comorera exponía esta postura con claridad: «Se le ha atribuido al PSUC la consigna "antes de tomar Zaragoza hay que tomar Barcelona". Creo que refleja exactamente la situación...».[70] El propio Comorera había presionado desde el principio a Companys para que se enfrentara a la CNT.[71] El primer cometido de la coalición antifascista, sostenía, era disolver los comités revolucionarios.[72] He aportado ya numerosas pruebas de que la represión que dirigió el Frente Popular debilitó seriamente el compromiso popular y su participación en la guerra antifascista. Lo que a George Orwell le resultaba evidente también lo era para los obreros de Barcelona y los campesinos de los pueblos colectivizados de Aragón: la coalición de liberales y comunistas no iba a tolerar una transformación revolucionaria de la sociedad española y sólo se consagraría por entero a la contienda antifranquista tras haber restablecido el viejo régimen, aunque para ello hubiera de recurrir a la fuerza.[73]

No cabe duda de que los campesinos de las colectividades sabían perfectamente cuál era el contenido social de esta campaña de consolidación de la autoridad central. No sólo contamos con testimonios anarquistas para confirmarlo, sino también con el de la prensa socialista durante la primavera de 1937. El 1 de mayo, el periódico socialista *Adelante* informaba:

> En el momento del alzamiento militar fascista, las organizaciones obreras y las fuerzas democráticas del país coincidían en que la llamada revolución nacionalista, que amenazaba con sumir a nuestro pueblo en un abismo de miseria absoluta, sólo podía combatirse mediante la

> revolución social. El Partido Comunista, sin embargo, se opuso frontalmente a esta idea. Al parecer, había olvidado por completo sus viejas teorías sobre «la república obrera y campesina» y «la dictadura del proletariado». La constante repetición de su nuevo lema a favor de la república democrática parlamentaria certificaba que había perdido su sentido de la realidad. Cuando la facción católica y conservadora de la burguesía española asistió a la caída del viejo régimen sin poder hacer nada al respecto, el Partido Comunista avivó en ellos la esperanza. Les garantizó que la república democrática burguesa por la que abogaba no pondría ningún obstáculo a la propaganda católica y que, por encima de todo, estaba dispuesta a defender los intereses de clase de la burguesía.[74]

Una encuesta de *Adelante* realizada entre los secretarios de la Federación de Trabajadores de la Tierra de la UGT, publicada en junio de 1937, atestigua que la población de las zonas rurales era muy consciente de ello.[75] He aquí un resumen de sus resultados:

> Es asombrosa la unanimidad de las respuestas. En todas partes sucede lo mismo. Las colectividades agrícolas se enfrentan hoy a la oposición más rotunda del Partido Comunista. Los comunistas organizan a los campesinos pudientes que buscan mano de obra barata; están, por tanto, abiertamente en contra de las empresas cooperativas de los campesinos pobres.
>
> Es esta facción, que antes de la revolución simpatizaba con los fascistas y los monárquicos, la que, según el testimonio de los representantes sindicales, se está afiliando en masa al Partido Comunista. En lo que respecta al efecto general de la actividad comunista en las zonas rurales, los secretarios de la UGT son asimismo unánimes y comparten la opinión del representante de la organización en Valencia: «Es una desgracia, en el sentido más rotundo del término».[76]

No es difícil imaginar el efecto que el reconocimiento de semejante «desgracia» pudo tener en la voluntad de los campesinos que participarían en la lucha antifascista, con todos los sacrificios que ésta conllevaba.

La postura del gobierno central respecto a la revolución se puso de manifiesto en sus actos de brutal represión y en su propaganda política. Un exministro describe la situación en estos términos:

> Lo que se empeña en ocultar la coalición del Partido Comunista español con los republicanos de izquierdas y los socialistas de derechas es que la revolución social ha triunfado en media España. Ha triunfado, esto es, en la colectivización de industrias y explotaciones agrícolas, administradas con suma eficiencia por los sindicatos. Durante los tres meses que pasé al frente del Departamento de Propaganda para Estados Unidos e Inglaterra, bajo la dirección de Álvarez del Vayo, entonces ministro de Exteriores del gobierno de Valencia, recibí instrucciones de no decir una sola palabra sobre esta revolución en el sistema económico de la España republicana. A los corresponsales extranjeros en Valencia también les está prohibido informar libremente acerca de la revolución que aquí ha tenido lugar.[77]

En definitiva, hay razones de peso para creer que la voluntad de luchar contra las tropas de Franco disminuyó de modo considerable o desapareció por completo debido a la política autoritaria de centralización emprendida por la coalición de liberales y comunistas, puesta en práctica por la fuerza y disfrazada en la propaganda distribuida entre los intelectuales occidentales[78] y que prevalece aún en su trabajo historiográfico. En la medida en que esto es así, la alternativa propuesta por Berneri y la «extrema» izquierda gana credibilidad.

Como ya hemos señalado, Largo Caballero y los ministros anarquistas aceptaron la política contrarrevolucionaria porque confiaban en las democracias occidentales y estaban seguros de que, tarde o temprano, acudirían en su ayuda. Tal vez en 1937 sus expectativas fueran comprensibles. Aun así, es curioso que un historiador que escribe en los años sesenta descarte la propuesta de atacar a Franco por la retaguardia extendiendo la contienda revolucionaria a Marruecos, aduciendo que eso podía haber desagradado al capitalismo occidental (véanse las páginas 140-142).

Berneri estaba en lo cierto al predecir que las democracias capitalistas no tomarían parte en la lucha antifascista española. De hecho, su complicidad con la sublevación fascista fue manifiesta. Los banqueros franceses, que en general eran profranquistas, bloquearon la entrega del oro español al gobierno republicano, obstaculizando así la compra de armamento y, de paso, agudizando la dependencia de la Unión Soviética que ya padecía la República.[79] La política de no intervención, que en la práctica bloqueó el apoyo occidental al gobierno republicano mientras Hitler y Mussolini le aseguraban la victoria a Franco, fue propuesta también por el gobierno francés (que actuaba, según parece, bajo la férrea presión del británico).[80]

En lo que respecta a Gran Bretaña, la esperanza de que acudiera en auxilio de la República fue siempre una quimera. Pocos días después del golpe franquista, el redactor de la sección internacional del *Paris-Soir* escribía: «Al menos cuatro países se han implicado activamente en la batalla: Francia, que apoya al gobierno de Madrid, y Gran Bretaña, Alemania e Italia, que han ofrecido un respaldo discreto, aunque eficaz, a uno u otro grupo del bando de los sublevados».[81] En efecto, el apoyo británico a Franco se concretaba de forma material en las primeras etapas de la insurrección. La Armada española se mantuvo leal a la República[h] y trató de impedir el traslado marítimo de tropas franquistas desde Marruecos a España. La participación de italianos y alemanes para evitar que la Armada lograra sus propósitos está bien documentada;[82] no se ha prestado la misma

atención al papel que desempeñaron los británicos, aunque puede establecerse a partir de los documentos de la época. El 11 de agosto de 1936 el *New York Times* publicaba un artículo en primera plana sobre las maniobras navales británicas en el Estrecho de Gibraltar, señalando que «la maniobra ayuda a los rebeldes, al impedir el ataque de Algeciras, donde desembarcan las tropas procedentes de tierras marroquíes». (Pocos días antes, los buques de guerra republicanos habían bombardeado Algeciras, provocando daños en el consulado británico.) Un artículo del corresponsal en Gibraltar describía la situación desde otro punto de vista:

> Disgustados con las tropas españolas que, con sus ofensivas bélicas, han puesto en peligro el tráfico marítimo y el territorio neutral gibraltareño, anoche los británicos bloquearon el puerto de Gibraltar con su gigantesco acorazado *Queen Elizabeth*, que está anclado en mitad de la bocana y con sus reflectores ilumina sin cesar las aguas cercanas.
>
> Numerosos buques de guerra británicos han patrullado hoy el Estrecho, decididos a impedir cualquier injerencia que haga peligrar el control británico de la entrada al Mediterráneo, punto crucial de su «vía de acceso a Oriente».
>
> Las maniobras se realizan tras repetidas advertencias al gobierno español y un decreto promulgado ayer que prohíbe futuros enfrentamientos en el puerto de Gibraltar. La tensión ha ido creciendo entre la población británica del Peñón desde que el acorazado *Jaime I*, de la Armada republicana, bombardeara Algeciras.
>
> *Aunque Gran Bretaña sigue siendo oficialmente neutral, la vigilancia del Estrecho y la clausura del puerto favorecerá a las tropas rebeldes, al impedir que la Armada republicana tome Algeciras, en manos de los rebeldes, aislando a las tropas rebeldes de Marruecos. Los rebeldes pueden disponer ya de una parte de las tropas que habían despachado hacia a Algeciras y emplearlas en el norte en la ofensiva contra Madrid.*
>
> Según un informe recibido esta noche en Gibraltar, los rebeldes han atravesado de nuevo el Estrecho con más tropas marroquíes, que se incorporarán a las columnas franquistas que, desde su cuartel general en Sevilla, marchan hacia el norte.
>
> Es la segunda vez en lo que va de año que Gran Bretaña dirige una advertencia a otra potencia que amenaza su control militar del Mediterráneo y está aún por ver si el gobierno de Madrid desacata la orden, como ya hiciera el italiano. De ser así, los artilleros del fuerte de Gibraltar tienen autorización para disparar salvas de advertencia. Lo que sucederá si no atienden a las mismas es evidente.
>
> La población británica del Peñón se refiere al gobierno de Madrid como el de «los comunistas» y no es ningún secreto con quién se alinean hoy los ingleses, alentados por las declaraciones del general Francisco Franco, líder de las tropas rebeldes, que asegura no cooperar de un modo especial con Italia.
>
> El gobierno británico ha ordenado a los españoles residentes en Gibraltar que dejen de conspirar si no quieren ser expulsados y ha pedido a los británicos «que, por lealtad a su país, se abstengan de actuar o expresarse públicamente de cualquier modo que trasluzca parcialidad o partidismo».

La advertencia, públicada en la *Gaceta Oficial de Gibraltar*, llevaba la firma del secretario colonial británico local.

Se ha hecho pública después de que llegaran a oídos de la oficialidad informes de posibles altercados comunistas y numerosas quejas sobre la presencia de tropas rebeldes en Gibraltar. Se dice que los rebeldes están acuartelándose aquí y pasando a La Línea para entrar en combate. [La cursiva es mía.]

He reproducido el artículo en su totalidad porque expresa con claridad el verdadero significado de la «neutralidad» británica desde el comienzo de la guerra. En mayo de 1938, el embajador británico en España, sir Henry Chilton, «se mostraba convencido de que era necesaria la victoria de Franco para garantizar la paz en España; de que no había la menor posibilidad de que Italia o Alemania llegaran a imponerse en España; y de que aunque el gobierno español pudiera ganar la guerra (cosa que dudaba), la victoria de Franco favorecería los intereses de Gran Bretaña».[83] Churchill, que al principio se oponía de forma categórica a la República, modificó un poco su postura cuando en el verano de 1937 se sofocó la revolución. Fue especialmente de su agrado la violenta represión de los anarquistas y la militarización de la República (necesaria, cuando «se destruye la estructura entera de la civilización y la vida social», como había hecho la revolución, felizmente aplastada).[84] Aun así, seguía albergando sus reservas. En una entrevista del 14 de agosto de 1938, expresaba así sus simpatías: «Franco tiene la razón de su parte, porque ama a su patria. Además, está defendiendo a Europa del peligro comunista, por así decirlo. Pero yo soy inglés y prefiero el triunfo de la causa equivocada. Prefiero que gane el otro bando, porque Franco podría ser un estorbo para nuestros intereses, y los otros no».[85]

Los alemanes estaban al corriente del sentir británico, por supuesto, y se ocuparon de forma efectiva de que el comité de supervisión del Pacto de No-Intervención tuviera su sede en Londres en lugar de en París. El delegado del Ministerio de Asuntos Exteriores alemán exponía así su punto de vista en declaraciones del 29 de agosto de 1936: «Por supuesto, es de esperar que lleguen a Londres quejas de todo tipo sobre el desacato alemán a la prohibición de intervenir en el conflicto, es algo inevitable. Pero no nos plegaremos al pacto de buena gana a menos que su centro de gravedad, que hasta ahora ha estado en París, por iniciativa francesa, se desplace a Londres».[86] La petición se concedió. En noviembre, el secretario de Asuntos Exteriores británico, Anthony Eden, declaraba en la Cámara de los Comunes: «En lo que respecta a las violaciones [del Pacto de No-

Intervención] quiero proclamar categóricamente que, en mi opinión, hay gobiernos más imputables que los de Alemania e Italia».[87] La declaración no tenía ningún fundamento real, pero refleja bien la postura británica. Es digno de mención que, según fuentes alemanas, por aquella época Gran Bretaña suministraba municiones a Franco a través de Gibraltar e informaba a Alemania sobre las entregas de armamento a los republicanos que llevaba a cabo la Unión Soviética.[88]

La izquierda británica apoyaba mayoritariamente a la coalición de liberales y comunistas, tachaba a Largo Caballero de «izquierdista pueril» y a los anarquistas, en general, de gente intratable.

La política británica de apoyar con discreción a Franco contribuiría a preservar sus intereses en España, como Alemania no tardaría en descubrir. En un comunicado a la embajada de la España nacionalista en octubre de 1937, el Ministerio de Asuntos Exteriores alemán declaraba: «Que Inglaterra no va a quedar siempre al margen del mercado español, como hasta ahora, es un hecho con el que debemos contar. Las antiguas relaciones comerciales británicas con las minas españolas y el deseo del Generalísimo, basado en consideraciones políticas y económicas, de llegar a un acuerdo con Inglaterra, limitan nuestras posibilidades de acaparar de forma permanente las materias primas españolas».[89]

Sólo podemos especular sobre las consecuencias que tuvo el apoyo británico para la República. Analizarlas nos alejaría demasiado de nuestro estudio, que no versa sobre la diplomacia británica a finales de la década de 1930. Pero vale la pena mencionar (ahora que, sin el menor respeto por la realidad histórica, el secretario de Estado Rusk y muchos de sus partidarios académicos gustan de esgrimir la «analogía de Múnich) que la «contención del comunismo» no fue una política inventada por George Kennan en 1947. De hecho, era un tema recurrente en la diplomacia de los años treinta. En 1934 Lloyd George declaraba: «En muy poco tiempo, tal vez un año o dos, los conservadores de este país verán en Alemania el baluarte contra el comunismo en Europa. [...] No nos apresuremos a condenar a Alemania. Tarde o temprano tendremos que tenderle la mano».[90] En septiembre de 1938 se firmó el Pacto de Múnich; poco después, efectivamente, Francia e Inglaterra le tendían «la mano» a Alemania. Como ya he mencionado (véase la **nota 53**), en aquellos años incluso la postura de Churchill podría ponerse en entredicho. Por supuesto, el Pacto de Múnich fue una sentencia de muerte para la República Española, del mismo modo que la dependencia de la Unión Soviética marcó el final de la Revolución Española en 1937.

Al igual que Francia, Estados Unidos mostró menos iniciativa que Gran Bretaña, que poseía muchos más intereses en España y representaba una fuerza más independiente en asuntos europeos. Aun así, el papel de los estadounidenses tampoco fue un dechado de virtud. Oficialmente, Estados Unidos se acogió a una política de estricta neutralidad. Sin embargo, un estudio detenido arroja ciertas dudas al respecto. Según informaciones de Jackson, «el coronel estadounidense que dirigía la Compañía Telefónica puso a disposición de los conspiradores madrileños líneas privadas para que pudieran hablar con los generales Mola y Franco»[91] en los días que precedieron a la sublevación del 17 de julio. En agosto, el gobierno de Estados Unidos instó a la compañía de aviación Martin Aircraft a incumplir el contrato que habían firmado antes de la sublevación franquista para suministrar aviones de combate a la República, y presionó al gobierno mexicano para que no enviara a España los materiales de guerra que había comprado en Estados Unidos.[92] Robert Cuse, exportador de armamento, tuvo que insistir en su derecho a enviar aviones y motores aeronáuticos a la República en diciembre de 1936, y el Departamento de Estado se vio obligado a concederle la autorización. Roosevelt echó en cara al empresario su falta de patriotismo, tras verse forzado a admitir que su petición era legal, y comparó así la actitud de Cuse con la de otros empresarios:

> Todas estas empresas se plegaron a las peticiones del gobierno. Hay un 90 por ciento de empresas que son honestas, es decir, éticas. Está ese 90 por ciento, que es siempre para nosotros un motivo de orgullo. Y luego un hombre hace algo perfectamente legal, pero contrario al espíritu patriótico. Ese hombre representa al 10 por ciento restante, a esas empresas que no están a la altura de nuestros principios. Discúlpenme el sermón, pero es algo que me afecta en lo más profundo.[93]

Entre las empresas «éticas» que no soliviantaron a Roosevelt estaba la petrolífera Texaco, que incumplió sus contratos con la República y, en lugar de abastecerla de petróleo, se lo suministró al otro bando (desviando cinco buques cisterna que en julio de 1936 se encontraban en alta mar para entregárselos a Franco, que durante la Guerra Civil adquirió, a crédito, petróleo por valor de seis millones de dólares). Al parecer, la noticia no llegó al conocimiento de la prensa o el gobierno americanos, aunque sí apareció en las publicaciones de la izquierda.[94] Hay pruebas de que el gobierno de Estados Unidos compartía los temores de Churchill y otros políticos acerca de las peligrosas fuerzas del bando republicano. El secretario de Estado Cordell Hull, por ejemplo, informó a Roosevelt el 23 de julio de 1936 de que «uno de los hechos más graves que hemos de tener en

cuenta es que el gobierno [español] ha distribuido gran cantidad de armas y municiones entre los irresponsables miembros de diversas organizaciones políticas de izquierdas».[95]

Al igual que Churchill, en cuanto se sofocó la revolución social muchos norteamericanos responsables se replantearon su postura hacia la República.[96] De todos modos, las relaciones de Estados Unidos con Franco siguieron siendo cordiales. En 1957 el presidente Eisenhower felicitó al Caudillo en el «dichoso aniversario» de su levantamiento,[97] y el secretario Rusk también le rindió homenaje en 1961. Ante el alud de críticas, el embajador norteamericano en Madrid hubo de salir en defensa de Rusk señalando que España era «una nación muy consciente de la implacable amenaza comunista»,[98] como Tailandia, Corea del Sur, Taiwán y otros países selectos del Mundo Libre.[99]

A la luz de hechos como éste, creo que Jackson no trata su materia con el debido respeto al desechar, tachándolas de descabelladas, las propuestas de la izquierda española. Es muy posible que la estrategia de Berneri hubiera fracasado, como lo hizo la de la coalición liberal-comunista que asumió el mando de la República. Aun así, no era ningún disparate. Creo que esta falta de consideración por parte de los historiadores se debe, una vez más, a su elitismo solapado (y, en este caso, a cierto sentimentalismo respecto a las democracias occidentales).

El estudio de la colectivización publicado en 1937 por la CNT [100] concluye con una descripción del pueblo de Membrilla: «En sus chozas miserables viven los habitantes más pobres de una provincia pobre; son ocho mil, pero las calles no están pavimentadas y la ciudad no dispone de periódico ni de sala de cine. Ni siquiera hay un café o una biblioteca. Sí cuenta con muchas iglesias, a las que han prendido fuego». Tras la sublevación de Franco, la tierra se expropió y el pueblo fue colectivizado. «La comida, la ropa y las herramientas se distribuyeron equitativamente entre la población. Se abolió el dinero, se colectivizó el trabajo, todos los bienes pasaron a manos de la comunidad y se socializó el consumo. No fue tanto una socialización de la riqueza como de la pobreza.» El trabajo prosiguió, como de costumbre. Un consejo electo eligió comités para organizar la vida de la comuna y su relación con el mundo exterior. Los artículos de primera necesidad se distribuían gratuitamente, cuando los había. Se acogió a numerosos refugiados. Se abrió una modesta biblioteca y una pequeña escuela de artes y oficios.

El documento concluye:

> Toda la población vivía como una gran familia; los funcionarios, los delegados, el secretario sindical, los miembros del consejo municipal, elegidos todos ellos por la comunidad, hacían las veces de cabezas de familia. Pero estaban controlados, porque no se toleraba la corrupción ni los privilegios especiales. Membrilla tal vez sea el pueblo más pobre de España, pero es también el más justo.

Descripciones como ésta, que tanta importancia dan a las relaciones humanas y al ideal de una sociedad justa, le son ajenas por completo al intelectual sofisticado, que suele recibirlas con desdén, como una muestra de ingenuidad, primitivismo o mera insensatez. Hasta que se decidan a aparcar sus prejuicios, los historiadores no podrán llevar a cabo un estudio serio del movimiento popular que transformó la República Española en una de las revoluciones sociales más señaladas de la historia.

Al hilo de la desmoralización que causaron las prácticas autoritarias del gobierno central, Franz Borkenau señala (p. 295) que «los periódicos llevan la firma de redactores europeizados y el movimiento popular es incapaz de expresar sus impulsos más profundos [...] [que sólo se manifiestan] en los actos». La objetividad del erudito seguirá siendo una vana ilusión mientras estos impulsos no expresados permanezcan fuera de su alcance. En lo que respecta a la Revolución Española, la historia está aún por escribir.

Me he centrado en un solo tema (la interpretación de la revolución social en España) y en una sola obra, que es un magnífico ejemplo de erudición liberal. Creo que hay pruebas más que suficientes para demostrar que los prejuicios contra la revolución social y el compromiso con los valores y el orden social de la democracia burguesa liberal han llevado al autor a tergiversar acontecimientos cruciales y a pasar por alto corrientes históricas de suma importancia. No es mi intención poner en entredicho el compromiso con estos valores: ésta sería una cuestión muy distinta. Sólo he tratado de mostrar que ese compromiso ha conducido al autor a una flagrante falta de objetividad, haciendo de él un ejemplo de «subordinación contrarrevolucionaria» mucho más sutil e interesante (y creo que, en última instancia, mucho más importante) que los casos discutidos en la primera parte de este ensayo.

Notas del capítulo

1. La cita aparece en Paul Avrich, *The Russian Anarchists*, Princeton University Press, Princeton, 1967, pp. 93-94. [Edición en castellano: *Los anarquistas rusos*, traducción de Leopoldo Lovelace, Alianza Editorial, Madrid, 1974.] Una nueva formulación de este punto de vista se lo debemos a Anton Pannekoek, científico y portavoz holandés del comunismo libertario, que así se expresaba en *Workers Councils*, Southern Advocate for Workers' Councils, Melbourne, 1950, pp. 36-37 [edición en castellano: *Consejos obreros*, traducción de Luis López Gutiérrez, Zero, Madrid, 1975]:

> No es la primera vez que una clase gobernante trata de explicar (y con ello perpetuar) su autoridad como el producto de diferencias innatas entre dos tipos de personas, las unas destinadas por naturaleza a dirigir y las otras a ser dirigidas. La aristocracia terrateniente de siglos pasados defendía su posición privilegiada vanagloriándose de pertenecer a una casta más noble de conquistadores que había sometido a la casta inferior del pueblo llano. Los grandes capitalistas explican su posición dominante afirmando poseer el cerebro que les falta a los demás. Del mismo modo, los intelectuales de hoy, que se tienen por los legítimos gobernantes del mañana, proclaman su superioridad espiritual. Componen esa clase pujante de funcionarios con formación universitaria y profesionales liberales, especializados en trabajos sesudos, en el estudio de los libros y las ciencias, que se consideran más dotados de intelecto que el común de los mortales. Están destinados, por ende, a convertirse en los líderes de la producción, mientras que la masa menos dotada deberá llevar a cabo el trabajo manual para el que no hace falta cerebro. Los intelectuales no son partidarios del capitalismo; no es el capital sino el intelecto el que debe dirigir el trabajo. Tanto más cuanto que la sociedad actual tiene una estructura muy complicada, basada en una ciencia sumamente abstrusa que sólo el intelecto más dotado es capaz de abarcar, captar y manejar. Si, por falta de entendederas, las masas trabajadoras no se dan cuenta de esta necesidad de liderazgo intelectual superior, y tratan torpemente de llevar las riendas, el caos y la ruina serán inevitables.

2. Véase Daniel Bell, «Notes on the Post-Industrial Society: Part I», en *The Public Interest*, n.º 6, 1967, pp. 24-35. Apoyándose en la hipótesis de Albert Parry señala que hay importantes similitudes entre las élites científicas de la Unión Soviética y Estados Unidos y entre los papeles que estos desempeñan en la toma de decisiones, apoyándose en la tesis de Bell. Véase su artículo sobre la Midwest Slavic Conference en el *New York Times* del 27 de marzo de 1966.

3. Carta a Herzen y Ogareff, 1866, citada en Daniel Guérin, *Jeunesse du socialisme libertaire*, Librairie Marcel Rivière, París, 1959, p. 119. [Edición en castellano: *Marxismo y socialismo libertario*, traducción de Elbia Leite, Editorial Proyección, Buenos Aires, 1964.]

4. Rosa Luxemburgo, *The Russian Revolution*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1961, p. 71. [Edición en castellano: *La Revolución Rusa*, traducción de José Aricó, Anagrama, Barcelona, 1975.]

5. Rosa Luxemburgo, citada en Guérin, *Jeunesse du socialisme libertaire*, p. 106-107.

6. «Leninism or Marxism», en Luxemburgo, *The Russian Revolution*, p. 102.

7. Un estudio esclarecedor sobre el tema, centrado en problemas de política nacional estadounidense, es la obra de Michael Paul Rogin *The Intellectuals and McCarthy; The Radical Specter*, MIT Press, Cambridge, 1967.

8. Gabriel Jackson, *The Spanish Republic and the Civil War, 1931-1939*, Princeton University Press, Princeton, 1965. [Edición en castellano: *La República Española y la Guerra Civil, 1931-1939*, traducción de Enrique Obregón, Grijalbo, Barcelona, 1978.]

9. Respectivamente: presidente de la República, presidente del gobierno desde el mes de mayo hasta el alzamiento de Franco y miembro de la facción conservadora del Frente Popular a quien Azaña designó para

intentar organizar un gobierno de emergencia tras la insurrección militar.

10. Es curioso que la hostilísima descripción que hace Douglas Pike del Frente de Liberación Nacional, citada anteriormente, subraye su componente popular y voluntario como uno de sus más sobresalientes logros organizativos. Lo que Pike describe —con mayor o menor precisión, no lo sé— es una estructura de organizaciones de apoyo mutuo entrecruzadas, coordinadas de forma flexible e impuestas mediante persuasión más que por la fuerza: en ciertos aspectos, de una naturaleza que podría haber seducido a los pensadores anarquistas. Tal vez quienes hablan tan alegremente del «Vietcong autoritario» estén en lo cierto, pero han aportado pocas pruebas que lo corroboren. Hay que tener en cuenta, por supuesto, que Pike considera este componente de participación popular voluntaria en asociaciones de apoyo mutuo como la característica más peligrosa e insidiosa de la estructura organizativa del FNL.
También es relevante la historia de la colectivización en China, que, a diferencia de la de la Unión Soviética, hizo más hincapié en la persuasión y el apoyo mutuo que en la fuerza y el terror, y parece haber tenido más éxito. Véase Thomas P. Bernstein, «Leadership and Mass Mobilisation in the Soviet and Chinese Colelectivization Campaigns of 1929-39 and 1955-56: A Comparison», *China Quarterly*, n.º 31 (julio-septiembre de 1967), pp. 1-47, donde pueden encontrarse sugestivos comentarios y análisis.
La Revolución China es de tal magnitud y los estudios serios son tan fragmentarios que sería una insensatez tratar de esbozar aquí una evaluación general. Aun así, todas las crónicas que he podido estudiar indican que los auténticos éxitos logrados en las diversas fases de reforma agraria, apoyo mutuo, colectivización y creación de comunas respondían en buena medida a la compleja interacción de los dirigentes del Partido Comunista y las asociaciones de campesinos que fueron desarrollándose gradualmente, relación que parece muy alejada del modelo de organización leninista. Esta hipótesis encuentra un buen respaldo en un magnífico

estudio de William Hinton titulado *Fanshen* (Monthly Review Press, Nueva York, 1966 [edición en español: *Fanshen*, traducción de María Dolores Solé, Editorial Laia, 1977]) y que, hasta donde yo sé, no tiene parangón como análisis de un momento de profundos cambios revolucionarios. Lo que más me llama la atención de esta crónica de los primeros tiempos de la Revolución en una aldea china no es sólo el grado de sometimiento del cuadro del partido al control popular, sino también, y en mayor medida, el modo en que dicho control sobre diversas fases del proceso revolucionario contribuyó a desarrollar la conciencia y el conocimiento de quienes tomaron parte en la Revolución, no sólo desde una perspectiva política y social, sino también en lo que respecta a las relaciones humanas que se crearon. Es de notar, en este sentido, el marcado elemento populista del primer marxismo chino. Se puede encontrar un comentario muy esclarecedor a este respecto en el libro de Maurice Meisner, *Li Ta-Chao and the Origins of Chinese Marxism*, Harvard University Press, Cambridge, 1967.
No quiero dar con ello a entender que la revolución anarquista en España, con sus más de treinta años de formación y lucha, haya revivido hoy en Asia, sino que a menudo el componente espontáneo y voluntario de los movimientos populares de masas se ha malinterpretado debido a la antipatía instintiva que los intelectuales siempre han sentido por esta clase de fenómenos y, más recientemente, a su empeño en interpretarlos conforme a los parámetros de la Guerra Fría.

11. Eric Hobsbawm, «The Spanish Background», *New Left Review*, n.º 40, noviembre-diciembre de 1966, pp. 85-90.

12. José Peirats, *La CNT en la Revolución Española*, 3 vols., Ediciones CNT, Toulouse, 1951-1952. Jackson se refiere a la obra de pasada. Más adelante Peirats publicó una historia general de este periodo, *Los anarquistas en la crisis política española* (Editorial Alfa, Buenos Aires, 1964), obra sumamente informativa que debería estar ya a disposición del lector angloparlante.

13. Una excepción en esta ausencia casi total de estudios sobre la revolución anarquista es el artículo «Anarchist Agrarian Collectives in the Spanish Civil War» de Hugh Thomas, aparecido en *A Century of Conflict, 1850–1950: Essays for A. J. P. Taylor*, Martin Gilbert (ed.), Atheneum Publishers, Nueva York, 1967, pp. 245–263. Un análisis más detenido del tema puede encontrarse más adelante, en la nota 60. También hay mucha información útil en la que para mí es la mejor historia general de la Guerra Civil hasta la fecha, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, de Pierre Broué y Émile Témime, Les Éditions de Minuit, París, 1961. [Edición en castellano: *La revolución y la guerra de España*, traducción de Francisco González Aramburo, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1977.] Una crónica concisa e informativa más reciente es la que incluye Daniel Guérin en *L'Anarchisme*, Gallimard, París, 1965. [Edición en castellano: *El anarquismo*, traducción de Dora y Aida Cyenbler, Campo Abierto Ediciones, Madrid, 1978.] En su exhaustivo estudio *The Spanish Civil War* (Harper & Row, Nueva York, 1961) [edición más reciente en castellano: *La Guerra Civil Española*, traducción de Daurella de Nadal, DeBolsillo, Barcelona, 2010], Hugh Thomas apenas alude a la revolución popular, y muchos acontecimientos de peso ni siquiera se mencionan; véase, por ejemplo, la **nota 51**.

14. Augustin Souchy Bauer, *Collectivisations: l'œuvre constructive de la Révolution espagnole*, 2.ª ed., Éditions CNT, Toulouse, 1965. La primera edición se publicó en Barcelona (Éditions CNT-FAI, 1937). Un resumen excelente e inequívocamente favorable del estudioso marxista Karl Korsch en su artículo «Collectivization in Spain», publicado en *Living Marxism*, n.º 4, abril de 1939, pp. 179-182. En el mismo número (pp. 170-171) se resume de forma sucinta, y a mi entender muy acertada, la reacción liberal-comunista ante la Guerra Civil Española: «Con sus palabras huecas sobre las maravillas de la disciplina bolchevique, la genialidad de Largo Caballero y las pasiones de la Pasionaria, los "liberales modernos" apenas disimularon su auténtico deseo de aplastar cualquier posibilidad de revolución durante

la Guerra Civil, o su preparación ante la posible batalla sobre el problema español en interés de sus respectivas patrias. [...] Lo que la Guerra Civil Española tuvo de auténticamente revolucionario se debió a la acción directa de los obreros y los campesinos desposeídos, no a una forma concreta de organización del trabajo ni a unos líderes particularmente dotados». Creo que la historia ha confirmado este análisis y creo también que eso es lo que motiva el disgusto por la etapa revolucionaria de la Guerra Civil y su falta de reconocimiento por parte de los historiadores académicos.

15. Un testimonio directo y esclarecedor del periodo es el de Franz Borkenau en *The Spanish Cockpit*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1963. [Edición en castellano: *El reñidero español*, traducción de Tony Cardona Castellá, Península, Barcelona, 2001.]

16. Datos extraídos de Daniel Guérin, *L'anarchisme*, p. 154.

17. Una crónica útil de este periodo se la debemos a Felix Morrow: *Revolution and Counter-revolution in Spain*, New Park Publications, Londres, 1963. [Edición en castellano: *Revolución y contrarrevolución en España*, Akal, Madrid, 1978.]

18. Cita de Camillo Berneri en su «Lettre ouverte à la camarade Frederica [sic] Montseny», en *Guerre de classes en Espagne*, París, 1946, una recopilación de entradas de su diario *Guerra di Classe*. Berneri fue el más destacado intelectual anarquista de España. Se opuso a la política de unificación del gobierno y abogó por una estrategia alternativa, más genuinamente anarquista, sobre la que volveré más adelante. Su postura personal sobre la unificación del gobierno la resumió un obrero catalán que cita Berneri, refiriéndose a la República de 1931: «Es el perro de siempre, con otro collar». Un análisis certero, que los acontecimientos no tardarían en confirmar.
Berneri, que había sido el principal portavoz del anarquismo italiano, huyó de su país tras el ascenso de Mussolini al poder y llegó a Barcelona el 19 de

julio de 1936. Fue él quien creó las primeras unidades italianas para combatir a los fascistas, según el historiador Rudolf Rocker (*The Tragedy of Spain*, Freie Arbeiter Stimme, Nueva York, 1937, p. 44). [Edición en castellano: *La tragedia de España*, traducción de Marc Viaplana, Melusina, Barcelona, 2009.] Berneri fue asesinado, junto a su antiguo camarada Barbieri, durante los Hechos de Mayo de 1937 (fue arrestado el 5 de mayo por la policía comunista y fusilado la noche siguiente). Hugh Thomas, en *The Spanish Civil War*, p. 428, sugiere que, más que policías, «los asesinos debían de ser comunistas italianos». El libro de Thomas, centrado en el análisis de la campaña militar, menciona el asesinato de Berneri, pero no alude en ningún momento a sus ideas o a las funciones que desempeñaba. En la obra de Jackson, a Berneri ni siquiera se le menciona.

19. Burnett Bolloten, *The Grand Camouflage: The Communist Conspiracy in the Spanish Civil War*, Frederick A. Praeger, Nueva York, 1961, p. 86. [Edición en castellano: *El gran engaño: Las izquierdas y su lucha por el poder en la zona republicana*, traducción de Carlos López, Carmen Downs de Mcghee y Luis Sierra Ponce de León, Caralt Editores, Barcelona, 1985.] El libro, escrito por un corresponsal de United Press España durante la Guerra Civil, contiene numerosos documentos relevantes sobre los temas aquí tratados. La actitud de los terratenientes adinerados de la zona, la mayoría antiguos partidarios de organizaciones de derechas ya desaparecidas, es descrita en estos términos por el secretario general de la Federación Campesina, Julio Mateu: «Tanta es la simpatía por nuestra causa [es decir, la del Partido Comunista] que en las zonas rurales de Valencia cientos y miles de campesinos se unirían al partido si les dejáramos. Estos campesinos [...] veneran nuestro partido [...] [y proclaman]: “el Partido Comunista es nuestro partido”. Y qué emoción destila su voz cuando pronuncian estas palabras, camaradas» (citado en ibíd., p. 86). En *Le mythe de la croisade de Franco* (Ruedo Ibérico, París, 1964; edición en castellano de la misma editorial publicada en 1963). H. R. Southworth ofrece interesantes

especulaciones sobre el contexto de redacción de esta importantísima obra. En las paredes del cuartel general comunista de Valencia había dos consignas: «Respeto a la propiedad del pequeño campesino» y «Respeto a la propiedad del pequeño industrial» (Borkenau, *Spanish Cockpit*, p. 117). De hecho, también los propietarios ricos buscaban la protección de los comunistas, que Borkenau describe como la extrema derecha de las fuerzas republicanas. A principios de 1937, según Borkenau, el Partido Comunista era, «en primer lugar, [...] el partido del personal militar y administrativo; en segundo lugar, el de la pequeña burguesía y ciertas comunidades agrarias pudientes; en tercer lugar, el partido de los empleados y, en cuarto y último lugar, el partido de los obreros de la industria» (p. 192). El partido también captó a muchos policías y oficiales del ejército. El jefe de la policía de Madrid y el de los servicios de inteligencia, por ejemplo, eran miembros del partido. En general, el partido, que era insignificante antes de la revolución, «revitalizó y dio nuevo vigor a las clases medias rurales y urbanas», defendiéndolas de las fuerzas revolucionarias (Bolloten, *Grand Camouflage*, p. 86). En *The Spanish Labyrinth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960, p. 325 [edición en castellano: *El laberinto español*, traducción de José Cano Ruiz, Editorial Planeta, Barcelona, 2009], Gerald Brenan describe la situación en estos términos:

> Incapaces de atraer a los obreros manuales, que permanecieron fieles a sus sindicatos, los comunistas se convirtieron en el refugio de todos aquellos que habían padecido los excesos de la revolución o temían sus posibles consecuencias. Naranjeros católicos pudientes de Valencia, campesinos catalanes, pequeños tenderos y hombres de negocios, oficiales del ejército y empleados del gobierno pasaron a engrosar sus filas. [...] Así, [en Cataluña] la situación era tan nueva como curiosa: por un lado estaba la gigantesca masa proletaria de Barcelona con su larga tradición revolucionaria y, por otro, los empleados y la pequeña burguesía de la ciudad, organizados y armados por los comunistas para enfrentarse al proletariado.

De hecho, la situación descrita por Brenan no es tan extraña como sugiere. Es más bien la consecuencia lógica del elitismo bolchevique, que obliga a la «burocracia roja» a actuar como una fuerza contrarrevolucionaria salvo en

caso de que sus actuales o futuros representantes estén tratando de auparse al poder en nombre de las masas que pretenden representar.

20. Bolloten, *Grand Camouflage*, p. 189. La legalización de los actos revolucionarios llevados ya a cabo recuerda a las prácticas de la «vanguardia revolucionaria» de la Unión Soviética en 1918. Cf. Arthur Rosenberg, *A History of Bolshevism.* Russell & Russell, Nueva York, 1965, cap. 6. [Edición en castellano: *Historia del bolchevismo*, traducción de José Aricó, Cuadernos de Pasado y Presente, n.º 70 (México, 1981).] Rosenberg describe el modo en que las expropiaciones, «llevadas a cabo de forma espontánea por parte de los trabajadores y contra la voluntad de los bolcheviques», fueron legalizadas a regañadientes por Lenin meses después y, más adelante, pasaron a estar bajo el control del partido central. Sobre la relación entre los bolcheviques y los anarquistas en la Rusia posrevolucionaria, desde una perspectiva anarquista, véase Guérin, *L'anarchisme*, pp. 96-125. Véase también Avrich, *Russian Anarchists*, segunda parte, pp. 123-254.

21. Bolloten, *Grand Camouflage*, p. 191.

22. Ibíd., p. 194.

23. Para un análisis detallado, véase Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, Freedom Press, Londres, 1953, pp. 83-88. [Edición en castellano: *Enseñanzas de la Revolución Española*, traducción de Laín Díez, Campo Abierto Ediciones, Madrid, 1977.]

24. Un conmovedor testimonio directo es el de George Orwell en *Homage to Catalonia*, Beacon Press, Boston, 1955 [edición más reciente en castellano: *Homenaje a Cataluña*, traducción de Miguel Temprano García, DeBolsillo, Barcelona, 2013]. Este magnífico libro pasó casi desapercibido en el momento de su publicación, en 1938, sin duda porque la versión de los hechos de Orwell era diametralmente opuesta al dogma liberal establecido. La atención que ha recibido en cuanto que documento de la Guerra Fría tras

su reedición en 1952 sería, imagino, un pobre consuelo para el autor.

25. Citado en Rocker, *Tragedy of Spain*, p. 28.

26. Se puede encontrar un breve resumen en ibíd. A Hitler le resultaba muy molesto que dichos intereses contaran, en gran medida, con la protección de Franco.

27. Ibíd., p. 35.

28. Brenan, *Spanish Labyrinth*, pp. 324 y ss.

29. Borkenau, *Spanish Cockpit*, pp. 289-292. La verosimilitud general de la crónica de Borkenau me hace pensar que Hobsbawm se equivoca al afirmar (en su artículo «The Spanish Background») que la política comunista era, «sin duda, la única que podría haber ganado la Guerra Civil». De hecho, la política comunista estaba abocada al fracaso, pues se basaba en la premisa de que las democracias occidentales se unirían a la lucha antifascista si España podía conservarse, en efecto, como una colonia occidental. En cuanto los líderes comunistas comprendieron que sus esperanzas eran vanas, abandonaron la lucha, que a sus ojos no era tanto el deseo de ganar la Guerra Civil como el de fortalecer la política exterior rusa. También discrepo, por motivos implícitos, con el análisis que hace Hobsbawm de la revolución anarquista, citado anteriormente.

30. Bolloten, *Grand Camouflage*, pp. 143-144.

31. Citado en Rosenberg, *History of Bolshevism*, pp. 168-169.

32. Bolloten, *Grand Camouflage*, p. 84.

33. Ibíd., p. 85. Como ya se ha apuntado antes, entre estos «pequeños campesinos» se contaban los prósperos naranjeros valencianos, etc. (Véase la nota 19.)

34. Brenan, *Spanish Labyrinth*, p. 321.

35. Correspondencia de Companys y Prieto, 1939. Aunque Companys era separatista y, como tal, tendía a defender los logros catalanes, la colectivización no le hacía ninguna gracia por muy benévolo que se hubiera mostrado durante el periodo en que los anarquistas en el poder le ayudaron a recuperar una autoridad simbólica. No me consta que nadie haya desmentido este análisis. Morrow (*Revolution and Counter-Revolution in Spain*, p. 77) cita al presidente de la Generalitat, el empresario Josep Tarradellas, como defensor de la buena administración de la industria de guerra colectivizada y contrario a las críticas comunistas (del PSUC), que tachó de «falsedades arbitrarias». Hay muchos otros testimonios de primera mano del funcionamiento de las industrias colectivizadas, escritos por observadores no anarquistas, que tienden a apoyar la tesis de Companys. Por ejemplo, el del socialista suizo Andres Oltmares, citado en Rocker (*Tragedy of Spain*, p. 24), que declara que, tras la revolución, los sindicatos catalanes «consiguieron llevar a cabo en siete semanas lo mismo que Francia en los catorce meses que siguieron al estallido de la Guerra Mundial». Así continúa su testimonio:

> En plena Guerra Civil, los anarquistas se habían distinguido como organizadores políticos de primer orden. Contagiaban a todo el mundo el sentido de la responsabilidad y con sus elocuentes discursos sabían mantener vivo el espíritu de sacrificio en interés del pueblo.
> Como socialdemócrata, no puedo sino expresar mi alegría y profunda admiración tras mi experiencia en Cataluña. La transformación anticapitalista se realizó aquí sin recurrir a ninguna clase de dictadura. Los miembros de los sindicatos son sus propios jefes y ellos mismos llevan a cabo la fabricación y la distribución de los productos de su labor, siguiendo los consejos de peritos de su confianza. El entusiasmo de los trabajadores es tal que desprecian cualquier ventaja personal y sólo se preocupan por el bienestar común.

Incluso Borkenau se ve obligado a admitir, de mala gana, que por lo que pudo apreciar la industria funcionaba relativamente bien. La cuestión requiere un estudio más detenido.

36. Citado en Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, pp. 46-47.

37. Ibíd. Richards señala que la negativa del gobierno central a prestar apoyo al frente aragonés pudo deberse en parte a la política general contrarrevolucionaria. «Este frente, dirigido mayormente por miembros de la CNT y la FAI, era de gran importancia estratégica para los anarquistas, que en última instancia querían conectar Cataluña con el País Vasco y Asturias, es decir, conectar la región industrial [de Cataluña] con la principal fuente de materias primas.» También esta cuestión merece un estudio más detenido.

Que los comunistas retuvieron armas destinadas al frente de Aragón parece un hecho incuestionable, y no cabe duda de que los motivos eran políticos. Véase, por ejemplo, D. T. Cattell, *Communism and the Spanish Civil War*, Russell & Russell, Nueva York, 1965, p. 110. Cattell, que en general se desvive por justificar la actuación del gobierno central, concluye que en este caso es indudable que la falta de apoyo respondía a motivos políticos. Brenan coincide y agrega que los comunistas «mantuvieron el frente de Aragón sin armas para exasperar a los anarquistas». Los comunistas recurrieron a las calumnias más grotescas para explicar la falta de armamento en el frente de Aragón; por ejemplo, el *Daily Worker* atribuyó la escasez de armamento al hecho de que «el general trotskista Kopp había estado pasando a los fascistas enormes suministros de armas y municiones a través de tierra de nadie» (citado en Morrow, *Revolution and Counter-Revolution in Spain*, p. 145). Como señala el propio Morrow, George Kopp era una elección pésima como blanco de semejantes acusaciones. Sus méritos nos son conocidos gracias al relato de Orwell, que combatió a sus órdenes (véase Orwell, *Homage to Catalonia*, pp. 209 y ss.), entre otros. Orwell también pudo refutar con su testimonio de primera mano muchos de los disparates publicados en la prensa liberal sobre el frente de Aragón, como, por ejemplo, un artículo del *New Republic* en el que Ralph Bates aseguraba que las tropas del POUM estaban «jugando al fútbol con los fascistas en tierra de nadie». Por aquel entonces, como dice Orwell, «las tropas del

POUM sufrían serias pérdidas y muchos de mis amigos personales morían o caían heridos».

38. La cita aparece en *Living Marxism*, p. 172.

39. Bolloten (*Grand Camouflage*, p. 49) describe en estos términos la colectivización de la industria láctea de Barcelona: «Los anarcosindicalistas cerraron, por falta de higiene, más de cuarenta pasteurizadoras, pasteurizaron toda la leche en las nueve plantas restantes y desplazaron a todos los proveedores fundando sus propias lecherías. Muchos de los minoristas se unieron a la colectividad, pero otros se negaron a hacerlo: "pedían un sueldo mucho mayor que el que se pagaba a los trabajadores, [...] alegando que no podían sobrevivir con el que se les había asignado" (*Tierra y Libertad*, periódico de la FAI, 21 de agosto de 1937)». Bolloten bebe principalmente de fuentes de información anarquistas, que usa con más profusión que cualquier otro historiador, con excepción de Peirats. No aporta ninguna valoración de esas fuentes, que, como el resto, deben manejarse con espíritu crítico.

40. Morrow, *Revolution and Counter-Revolution in Spain*, p. 136.

41. Borkenau, *Spanish Cockpit*, p. 182.

42. Ibíd., p. 183.

43. Ibíd., p. 184. Según Borkenau, «no es seguro que Comorera fuera personalmente responsable de esta escasez; podría haber llegado en cualquier caso, de forma progresiva, a medida que se consumía la cosecha». Borkenau puede estar en lo cierto o no. Al igual que él, sólo podemos conjeturar si los comités de campesinos y obreros hubieran podido seguir abasteciendo Barcelona, con o sin la ayuda de la administración central, de no ser por la política de «liberalismo abstracto», integrada en la estrategia general liderada por los comunistas para destruir las organizaciones revolucionarias y las estructuras desarrolladas durante el

periodo revolucionario.

44. Orwell, *Homage to Catalonia*, pp. 109-111. La descripción de Orwell de Barcelona en diciembre (pp. 4-5), recién llegado a la ciudad, merece una cita más extensa:

> Por primera vez en mi vida, me encontraba en una ciudad donde la clase trabajadora estaba al mando. Casi todos los edificios, cualquiera que fuera su tamaño, estaban en manos de los trabajadores y cubiertos con banderas rojas o con la bandera roja y negra de los anarquistas; las paredes ostentaban la hoz y el martillo y las iniciales de los partidos revolucionarios; la mayoría de las iglesias habían sido destruidas y sus imágenes, quemadas. Por todas partes, cuadrillas de obreros se dedicaban sistemáticamente a demoler iglesias. En todas las tiendas y cafés colgaban letreros que proclamaban su nueva condición de servicios colectivizados; hasta los limpiabotas habían sido colectivizados y sus cajas estaban pintadas de rojo y negro. Camareros y dependientes miraban al cliente cara a cara y lo trataban como a un igual. Las formas serviles e incluso ceremoniosas del lenguaje habían desaparecido. Nadie decía «señor» ni «don», ni siquiera «usted»; todos se trataban de «camarada» y «tú», y decían «¡salud!» en lugar de «buenos días». La ley prohibía dar propinas desde la época de Primo de Rivera; una de mis primeras experiencias fue el sermón del gerente de un hotel cuando traté de dársela a un ascensorista. No quedaban automóviles privados, todos habían sido requisados, y los tranvías y taxis, además de buena parte del transporte restante, estaban pintados de rojo y negro. En todas partes se veían murales revolucionarios que refulgían de límpidos rojos y azules; a su lado, los demás anuncios parecían embadurnados de barro. A lo largo de las Ramblas, la gran arteria central de la ciudad, transitada sin cesar por el gentío, los altavoces hacían tronar canciones revolucionarias durante todo el día y buena parte de la noche. Pero lo más curioso era el aspecto de la muchedumbre. Parecía una ciudad en la que las clases pudientes hubieran dejado de existir. Con la excepción de un escaso número de mujeres y extranjeros, no había gente «bien vestida»; casi todo el mundo llevaba ropas toscas de trabajo, o monos azules, o alguna variante del uniforme miliciano. Era chocante y conmovedor. Yo no entendía mucho de todo aquello y, en cierto sentido, me desagradaba, pero de inmediato advertí en ello la existencia de un estado de cosas por el que valía la pena luchar. Además, creía que los hechos eran los que se me presentaban, que me hallaba en efecto en un estado obrero y que la burguesía entera había huido, perecido o se había pasado voluntariamente al bando obrero; no me di cuenta de que había muchos burgueses adinerados que trataban de pasar desapercibidos y se hacían pasar por proletarios [...] hasta que llegara el día en que el poder comunista devolviera la sociedad a su viejo estado y destruyera la participación popular en la guerra.

En diciembre de 1936, sin embargo, la situación seguía siendo la que describe en el párrafo siguiente (p. 6):

> Por lo que se podía apreciar, la alegría y el optimismo eran generalizados. No había desocupación y el costo de la vida seguía siendo sumamente bajo; apenas se veían indigentes y no había más mendigos que los gitanos. Por encima de todo, la gente tenía fe en la revolución y en el futuro, y la sensación de haber inaugurado una era de igualdad y libertad. Los seres humanos trataban de comportarse como seres humanos y no como engranajes de la máquina capitalista. En las barberías había letreros anarquistas (los barberos eran casi todos anarquistas) que explicaban solemnemente que los barberos ya no eran esclavos. En las calles lucían llamativos carteles instando a las prostitutas a cambiar de profesión. Para cualquier miembro de la civilización endurecida y burlona de los pueblos de habla inglesa, había algo penoso de veras en la literalidad con la que aquellos españoles idealistas interpretaban las gastadas frases de la revolución. Las canciones revolucionarias más ingenuas sobre la hermandad proletaria y la perversidad de Mussolini se vendían por las calles a pocos céntimos. A menudo veía a milicianos casi analfabetos comprar una, descifrarla con gran esfuerzo y ponerse a cantarla con la melodía que conviniera.

Recapitulemos. Orwell llegó a Barcelona a finales de diciembre de 1936. El decreto de Comorera que abolía los comités obreros de abastecimiento y los comités del pan se emitió el 7 de enero. Borkenau volvió a Barcelona a mediados de enero; Orwell, en abril.

45. Véase Bolloten, *Grand Camouflage*, p. 74, que cita al portavoz anarquista Juan Peiró en septiembre de 1936. Como otros anarquistas y socialistas de izquierda, Peiró condena categóricamente el uso de la fuerza para imponer la colectivización, asumiendo la postura de la mayor parte de anarquistas, así como de socialistas de izquierdas como Ricardo Zabalza, secretario general de la Federación de Trabajadores de la Tierra, que el 8 de enero de 1937 declaraba: «Prefiero una pequeña colectividad entusiasta, formada por un grupo de trabajadores honestos y activos, que una gran colectividad impuesta por la fuerza y formada por campesinos desganados, que la sabotearán hasta hacerla fracasar. La colectivización voluntaria puede parecer un camino más largo, pero el ejemplo de las colectividades pequeñas y bien administradas atraerá al campesinado, que es siempre realista y práctico, mientras que la colectivización forzosa acabaría por desacreditar la agricultura socializada» (citado en Bolloten, *Grand Camouflage*, p. 59). Aun así, parece evidente que, en la práctica, los

preceptos de los portavoces del anarquismo y la izquierda socialista se transgredían a menudo.

46. Borkenau, *Spanish Cockpit*, pp. 219-20. Del oficial en cuestión Jackson se limita a comentar que era un «oficial de carrera de confianza». Tras la caída de Málaga, el teniente coronel Villalba fue juzgado por traición, por haber desertado del cuartel general abandonando a sus tropas. Broué y Témime señalan que es difícil determinar si la acusación tenía fundamento.

47. Jesús Hernández y Joan Comorera, *Spain Organises for Victory: The Policy of the Communist Party of Spain Explained*, Partido Comunista de Gran Bretaña, Londres, s. f., citado en Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, pp. 99-100. No se acusó a los trabajadores revolucionarios de imponer restricciones a los servicios telefónicos, sino de poder «controlar de cerca las conversaciones mantenidas entre los políticos». Como comenta Richards, «por supuesto, cuando el "oído indiscreto" es el de la OGPU es harina de otro costal».

48. Broué y Témime, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, p. 266.

49. Jackson, *Spanish Republic and the Civil War*, p. 370. Thomas apunta que el asesinato de Sesé fue probablemente accidental (*Spanish Civil War*, p. 428).

50. El alcalde anarquista de la ciudad fronteriza de Puigcerdà había sido asesinado en abril, después de que los carabineros de Negrín tomaran los puestos fronterizos. El mismo día murió asesinado en Barcelona Roldán Cortada, un miembro destacado de la UGT, presuntamente a manos de militantes de la CNT. Peirats (*Los anarquistas*: véase la **nota 12**) cuestiona que se tratara de la CNT y aporta pruebas de que el crimen pudo ser una provocación estalinista. Como represalia, mataron a un militante de la CNT. Orwell, que ofrece un testimonio directo inolvidable de los Hechos de Mayo, comenta: «Para evaluar la actitud de la prensa capitalista extranjera hacia el conflicto comunista-anarquista, basta ver la cantidad de medios

que publicaron el asesinato de Roldán y cómo se cuidaron de omitir el que constituyó su respuesta» (*Homage to Catalonia*, p. 119). Del mismo modo se puede evaluar la actitud al respecto de Jackson, que alude al asesinato de Sesé como un acontecimiento crucial y pasa por alto el de Berneri (cf. notas 18 y 49). Orwell señala en otro momento que «en la prensa inglesa, concretamente, habría que rebuscar mucho para encontrar una sola referencia favorable a los anarquistas españoles en cualquier momento de la guerra. Los anarquistas han sido denigrados por sistema y, como sé por experiencia propia, es casi imposible convencer a nadie para publicar algo en su defensa» (p. 159). Poco han cambiado las cosas desde entonces.

51. Según Orwell (*Homage to Catalonia*, pp. 153-154), «un crucero y dos destructores británicos se habían acercado al puerto y no cabe duda de que había otros buques de guerra no muy lejos. Los periódicos ingleses anunciaban que los barcos se dirigían a Barcelona "para proteger los intereses británicos", pero eso ni siquiera lo intentaron; es decir, no desembarcó ningún soldado ni subió a bordo refugiado alguno. No puedo afirmarlo con certeza, pero es bastante probable que el gobierno británico, que no había movido un dedo para defender al gobierno español de los franquistas, habría intervenido con rapidez para salvarlo de su propia clase obrera». Esta suposición o una similar bien pudo influir sobre los dirigentes de la izquierda e inducirles a contener a los obreros de Barcelona e impedir que se hicieran con el control de la ciudad, como según parece hubieran podido hacer con facilidad al comienzo de los Hechos de Mayo.
Hugh Thomas comenta (*Spanish Civil War*, p. 428) que Orwell «no tenía motivos» para esta clase de «temores». A la luz del historial del gobierno británico con relación a España, considero la visión de Thomas mucho menos realista que la de Orwell.

52. Orwell, *Homage to Catalonia*, pp. 143-144.

53. *Controversy*, agosto de 1937, citado en Morrow, *Revolution and Counter-Revolution in Spain*, p. 173. El pronóstico resultó ser falso, pero no era

descabellado. Si las potencias occidentales y la Unión Soviética hubieran querido, parece que el compromiso habría sido posible, y España se hubiera ahorrado las consecuencias terribles de la victoria de Franco. En *Spanish Labyrinth* (p. 331) Brenan atribuye la falta de apoyo de Gran Bretaña al armisticio y potencial reconciliación al hecho de que Chamberlain «no veía ningún motivo de alarma en la perspectiva de una victoria de alemanes e italianos». Sería interesante estudiar con detenimiento la postura de Winston Churchill. En abril de 1937 declaró que la victoria de Franco no perjudicaría a los intereses británicos. De hecho, el verdadero peligro estaba en el «triunfo de los trotskistas y anarquistas» (citado en Broué y Témime, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, p. 172). A este respecto, entraña cierto interés el descubrimiento reciente de un ensayo inédito de Churchill escrito en 1939, seis meses después del Pacto de Múnich, en el que admite que Inglaterra «daría la bienvenida y prestaría su apoyo a un Hitler genuinamente partidario de la paz y la tolerancia» (véase el *New York Times* del 12 de diciembre de 1965).

54. No encuentro ninguna mención a ello en *Spanish Civil War*, de Hugh Thomas. El análisis procede en su mayor parte de Broué y Témime, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, pp. 279-280.

55. Jackson, *Spanish Republic and the Civil War*, p. 405. En un pie de página, el autor comenta la «indulgencia» del gobierno con los que cayeron presos. Sin embargo, no dedica una sola palabra a los cargos contra Ascaso y el resto, o al modo en que se reinstauró el viejo régimen en Aragón.

Para entender estos acontecimientos en toda su magnitud, habría que tener en cuenta, a modo de comparación, la atención que Negrín prestó a las libertades civiles en el segundo frente antifascista. En una entrevista realizada tras la guerra le explicaba a John Whitaker (*We Cannot Escape History*, Macmillan Company, Nueva York, 1943, pp. 116-118) los motivos por los que su gobierno había sido tan ineficaz a la hora de hacer frente a la quinta columna, incluso en el caso de agentes fascistas conocidos: «No

podíamos arrestar a un hombre sobre el que sólo recaían sospechas; no podíamos inventarnos las pruebas y saltarnos los procedimientos judiciales. No se puede correr el riesgo de detener a un hombre inocente porque en su fuero interno uno está seguro de su culpabilidad. Uno libra una guerra, de acuerdo; pero también tiene que vivir con su conciencia». Es evidente que estos escrúpulos no afloraban cuando lo que había en juego eran los derechos de obreros anarquistas y socialistas, y no de agentes fascistas.

56. Cf. Broué y Témime, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, p. 262. Resulta irónico que las fuerzas gubernamentales contaran con algunas tropas anarquistas, las únicas que entraron en Barcelona.

57. Para un listado exhaustivo de las fuentes, véase Bolloten, *Grand Camouflage*, p. 55, n. 1.

58. Broué y Témime citan a los socialistas Alardo Prats, Fenner Brockway y Carlo Rosselli. Borkenau, por su parte, sospechaba que el terror tenía un papel principal en la colectivización. No aporta muchas pruebas para respaldar esta sospecha, aunque pueden encontrarse unas cuantas de fuentes anarquistas. Véase la nota 45. Rudolf Rocker cita algunas observaciones generales acerca de la colectivización de Rosselli y Brockway en su ensayo «Anarchism and Anarcho-syndicalism», publicado en Paul Eltzbacher (ed.), *Anarchism*, n.º 1, Freedom Press, Londres, 1960, p. 266:

> Rosselli: En tres meses Cataluña ha sido capaz de establecer un nuevo orden sobre las ruinas del viejo sistema. Y se lo debe principalmente a los anarquistas, que han demostrado un notable sentido de la mesura, una comprensión realista de la situación y gran capacidad de organización. [...] Todas las fuerzas revolucionarias catalanas se han unido bajo un programa sindicalista-socialista [...] El anarcosindicalismo, tan denostado hasta la fecha, ha demostrado ser una gran fuerza constructiva. Yo no soy anarquista, pero considero mi deber expresar aquí mi opinión sobre los anarquistas de Cataluña, que han sido siempre descritos como elementos destructivos, por no decir criminales.
>
> Brockway: Me impresionó la fuerza de la CNT. No hacía falta que me dijeran que era la organización obrera más extendida y de mayor vitalidad de España. Eso saltaba a la vista. La mayoría de las grandes industrias estaban en manos de la CNT: la ferroviaria y la del transporte por carretera, el transporte marítimo, la industria pesada, la textil, la eléctrica, la

> agrícola y la de la construcción. […] Me impresionó muchísimo la constructiva obra revolucionaria que está llevando a cabo la CNT. La forma en que ha conseguido conferir el control de la industria a los obreros es una fuente de inspiración. […] Aún hay ingleses y estadounidenses que consideran a los anarquistas españoles gente intratable, indisciplinada e incontrolable. Nada más lejos de la realidad. Por medio de la CNT, los anarquistas de España han iniciado una de las empresas más constructivas que jamás haya llevado a cabo la clase obrera. En el frente combaten el fascismo. En la retaguardia, edifican el nuevo orden social de los trabajadores. Para ellos, la lucha contra el fascismo y la revolución social son dos caras de la misma moneda. Quienquiera que los haya visto y sepa lo que están haciendo, debe honrarlos y estarles agradecido. […] La suya es la empresa más grande que hayan emprendido los trabajadores en cualquier parte del mundo.

59. Citado en Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, pp. 76-81, donde el autor aporta largas citas descriptivas.

60. Véase Hugh Thomas, «Anarchist Agrarian Collectives in the Spanish Civil War» (nota 13). Thomas aporta cifras que demuestran que la producción agrícola aumentó en Aragón y en Castilla, donde la colectivización estaba más extendida, y decreció en Cataluña y Levante, donde la propiedad privada agrícola era mayoritaria.
El de Thomas es el único estudio que conozco escrito por un historiador profesional que trata de evaluar de forma sistemática los datos sobre la colectivización agraria en España. Su conclusión es que las colectividades fueron probablemente «un considerable logro social» y debían de contar con un amplio apoyo popular, aunque expresa ciertas dudas sobre su viabilidad económica. Su teoría de que «la presión que ejercían los comunistas sobre las colectividades debió de conferirles la fuerza necesaria para sobrevivir» no parece muy justificada, como tampoco lo es su teoría de que «la mera coexistencia de la guerra […] da cuenta de parte del éxito de las colectividades». Por el contrario, su éxito y creación espontánea por toda la República indican que respondían a un sentimiento popular profundamente arraigado, y que tanto la guerra como la presión ejercida por los comunistas fueron factores muy perjudiciales (y a la larga fatales, desde luego).

Entre otras teorías de dudosa credibilidad, apunta que «en lo que respecta a la redistribución de la riqueza, las colectividades anarquistas apenas representaban alguna mejora respecto al capitalismo», puesto que «no se concibió ningún medio efectivo de limitar el consumo de las colectividades más ricas para ayudar a las más pobres», y no cabía la posibilidad de desarrollar ningún plan a gran escala. Contrariamente, Bolloten (*Grand Camouflage*, pp. 176-179) señala que «aunque se oponían a la nacionalización, para remediar los defectos de la colectivización y compensar posibles discrepancias entre el nivel de vida de los trabajadores de empresas prósperas y ruinosas, los anarcosindicalistas abogaron por la centralización (o socialización, como la llamaron) de ramas enteras de la producción, bajo la supervisión de los sindicatos». Bolloten refiere varios ejemplos de socialización parcial saldada con relativo éxito, aludiendo como principal escollo para su posterior desarrollo la insistencia del Partido Comunista y de la cúpula de la UGT (aunque no del grueso de las bases del partido) de transferir la propiedad y el control de las colectividades al gobierno. Según Richards (*Lessons of the Spanish Revolution*, p. 82), «en junio de 1937 [...] se celebró en Valencia un Pleno Nacional de Confederaciones Provinciales Campesinas a fin de debatir la creación de una Confederación Nacional Campesina para coordinar y expandir el movimiento colectivista, así como para garantizar la distribución equitativa de productos agrícolas, no sólo entre colectividades sino en todo el país. En octubre de 1937 se produjo en Castilla el encuentro de los 100.000 miembros de la Confederación Regional Campesina y los 13.000 miembros de los gremios de distribución alimenticia. Era un paso lógico para mejorar la coordinación y la medida se trasladó al resto de España en el Congreso Nacional de Colectividades celebrado en Valencia en noviembre de 1937». También se sometieron a estudio otros planes para mejorar la coordinación regional y nacional: véase, por ejemplo, los que apunta Diego Abad de Santillán en *After the Revolution*, Greenberg, Nueva York, 1937.

Thomas cree que las colectividades no podrían haber sobrevivido «más que unos pocos años, mientras se ponía fin a la miseria más primitiva». No encuentro en la información que aporta ninguna prueba que corrobore esta conclusión. La experiencia palestina demuestra que esta clase de colectividades puede ser un éxito social y económico durante un periodo de tiempo mucho más prolongado. El éxito de la colectivización española en condiciones de guerra es algo asombroso. Evidentemente, no hay manera de demostrar que su buen funcionamiento podría haberse garantizado y prolongado de no ser por el ataque simultáneo de fascistas, comunistas y liberales, pero no encuentro una base objetiva que justifique este escepticismo casi universal. Una vez más, parece ser producto de prejuicios irracionales.

61. A continuación, una breve descripción del anarquista Gaston Leval en *Né Franco, né Stalin, le collettività anarchiche spagnole nella lotta contro Franco e la reazione staliniana*, Istituto editoriale Italiano, Milán, 1952, pp. 303 y ss.; fragmentos reproducidos en *Collectivités anarchistes en Espagne révolutionnaire, Noir et Rouge*, s. f. [edición en español: *Colectividades libertarias en España*, Aguilera, Madrid, 1977]:

> A mediados de junio comenzó el ataque en Aragón, a una escala y con métodos hasta entonces desconocidos. Se acercaba el momento de la cosecha. Fusiles en mano, los carabineros, generalmente comandados por hombres del Partido Comunista, detenían a los camiones cargados de víveres que pasaban por la carretera y los conducían a sus cuarteles. Poco después, los mismos carabineros comenzaron a entrar en las colectividades y a confiscar grandes cantidades de trigo en nombre del estado mayor, acuartelado en Barbastro. [...] Al poco tiempo comenzaron los ataques directos contra las colectividades, con tropas a las órdenes de Líster trasladadas desde el frente de Belchite, a 50 kilómetros de allí, en el mes de agosto. [...] La ofensiva se saldó con un 30 por ciento de las colectividades destruidas por completo. En Alcolea, detuvieron a los miembros del consejo municipal que gobernaba la comunidad y echaron a la calle [...] a los huéspedes del hogar de ancianos. Hubo detenciones en Mas de las Matas, en Monzón, en Barbastro, en todas partes. Los saqueos también se propagaron. Los comercios de las colectividades y sus reservas de grano fueron desvalijados; sus muebles acabaron destrozados. El gobernador de Aragón, nombrado por el gobierno de Valencia tras la disolución del Consejo de Aragón —probablemente, la señal convenida para el ataque general—, quiso poner freno a tantos desmanes. Le dijeron que se fuera al diablo.

> El 22 de octubre, en el Pleno Nacional de Campesinos, la delegación del Comité Regional de Aragón presentó un informe que resumimos a continuación: «Más de seiscientos organizadores de colectividades están encarcelados. Los comités de administración designados por el gobierno se han adueñado de los almacenes para distribuir su contenido al azar. Las tierras, los animales de tiro, el ganado y los aperos de labranza han sido devueltos a las familias fascistas que la revolución había respetado. La cosecha ha sido distribuida de igual manera y lo mismo ha ocurrido con los animales criados por las colectividades. Numerosas granjas de cerdos, cuadras y granjas lecheras colectivizadas han sido destruidas. En ciertos pueblos, como Bordón y Calaceite, se han arrebatado a los campesinos hasta las semillas, y no tienen con qué sembrar sus tierras labradas».

La estimación del 30 por ciento de colectividades destruidas concuerda con las cifras que refiere Peirats (*Los anarquistas en la crisis política española*, p. 300), quien señala además que en septiembre de 1937 sólo doscientos delegados asistieron al congreso de colectividades de Aragón («celebrado a la sombra de las bayonetas de la 11 división» de Líster), cuando el febrero anterior los delegados asistentes habían sido quinientos. Peirats afirma que una división armada de separatistas catalanes y otra división del PSUC también ocupó partes de Aragón durante la misma operación, mientras que las tres divisiones anarquistas se quedaron en el frente, cumpliendo órdenes de los líderes de la CNT y la FAI. Vale la pena comparar esta versión con la que ofrece Jackson de la ocupación de Aragón: «Los campesinos odiaban al Consejo, es sabido, *los anarquistas habían desertado del frente durante los enfrentamientos de Barcelona*, y la mera existencia del Consejo era un desafío a la autoridad del gobierno central» (la cursiva es mía).

62. Por lo que respecta a la obra de Bolloten, esto es lo que Jackson tiene que decir: «En el presente capítulo me he basado sobre todo en este estudio tan bien documentado del Partido Comunista entre 1936 y 1937, una obra sin igual en su análisis de la prensa en tiempos de guerra, de la que Bolloten, que era corresponsal de la United Press en España, recopiló una gran cantidad» (p. 363, n. 4).

63. Véase la nota 18. Broué y Témime proporcionan varias citas de los escritos de Berneri. Morrow también presenta varios pasajes de su diario

Guerra di Classe. Una colección de sus obras sería una contribución muy útil para la comprensión de la Guerra Civil Española y los problemas de la guerra revolucionaria en general.

64. Cattell, *Communism and the Spanish Civil War*, p. 208. Véanse también los comentarios de Borkenau, Brenan y Bolloten citados anteriormente. Sin embargo, ni Cattell ni Borkenau consideran que esta disminución del espíritu combativo fuera un factor de peso.

65. Broué y Témime, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, p. 195, n. 7.

66. La postura de Trotski en este punto era similar. Véase su *Lesson of Spain*, Workers' International Press, Londres, 1937. [Edición en castellano: *España: última advertencia*, traducción de Emili Olcina, Fontamara, Barcelona, 1979.]

67. Citado en Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, p. 23.

68. H. E. Kaminski, *Ceux de Barcelone*, Les Éditions Denoël, París, 1937, p. 181. [Edición en castellano: *Los de Barcelona*, traducción de Carmen Sanz Barberá, Parsifal, Barcelona, 2002.] Esta obra contiene observaciones muy interesantes sobre la España anarquista escritas por un testigo directo escéptico, pero comprensivo.

69. 15 de mayo de 1937. Citado en Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, p. 106.

70. Citado en Broué y Témime, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, p. 258, n. 34. La conquista de Zaragoza era el objetivo de la milicia anarquista de Aragón, que no llegaría a alcanzar.

71. Ibíd., p. 175.

72. Ibíd., p. 193.

73. El hecho no pasó desapercibido a los periodistas extranjeros. Morrow (*Revolution and Counter-Revolution in Spain*, p. 68) cita a James Minifie, que el 28 de abril de 1937 escribía en el *New York Herald Tribune*: «Se está construyendo lenta pero eficazmente una fuerza de policía. El gobierno de Valencia descubrió un instrumento ideal para sus propósitos en el cuerpo de los carabineros, que originalmente eran oficiales y guardias de aduanas y son conocidos por su lealtad. Se sabe de buena fuente que los 40.000 hombres han sido reclutados de estas fuerzas y que 20.000 han sido ya armados y pertrechados. [...] Los anarquistas ya se han dado cuenta y han protestado con vehemencia ante la fuerza que este cuerpo está adquiriendo en un momento en que, como todo el mundo sabe, no hay mucho tráfico fronterizo, ni por mar ni por tierra. Se dan cuenta de que estas fuerzas serán usadas contra ellos». Ahora tratemos de imaginar lo que estos soldados, por no hablar de la división de Líster o las tropas de asalto que describe Orwell, podrían haber conseguido en el frente de Aragón, por ejemplo. O lo que debieron de sentir los milicianos, despojados de sus armas por el gobierno central, al saber que estas tropas bien pertrechadas y entrenadas estaban echando tierra sobre los logros de su revolución.

74. Citado en Rocker, *Tragedy of Spain*, p. 37.

75. Más referencias en Bolloten, *Grand Camouflage*, p. 192, n. 12.

76. Citado en Rocker, *Tragedy of Spain*, p. 37.

77. Liston M. Oak, «Balance Sheet of the Spanish Revolution», *Socialist Review*, septiembre de 1937, pp. 7-9 y 26. William B. Watson me informó de esta referencia. Un ejemplo palmario de la distorsión introducida por las campañas propagandísticas de la década de 1930 es la extraña historia del influyente film *The Spanish Earth* [traducido al castellano como *Tierra de España*], rodado en 1937 por Joris Ivens con un guión (escrito a posteriori) de Hemingway, proyecto que al parecer había sido iniciado por Dos Passos. Un documento verdaderamente revelador sobre el tema y sobre la

percepción que de la Guerra Civil tenían Hemingway y Dos Passos es el ensayo de W. B. Watson y Barton Whaley, «The Spanish Earth of Dos Passos and Hemingway», inédito, 1967. La película trataba del pueblo colectivizado valenciano de Fuentidueña (casualmente, colectivizado por la UGT). Para el libertario Dos Passos, la revolución debía ser el tema central; a Hemingway, sin embargo, lo que le preocupaba era la guerra contra el fascismo. La contribución de Dos Passos no tardó en caer en el olvido, pues, como señalan Watson y Whaley, «Dos Passos se había convertido en un apestado para la izquierda, a causa de sus críticas contra la política comunista en España».

78. En lo que concierne a la Europa oriental, Rocker (*Tragedy of Spain*, p. 25) asegura que «la prensa rusa, por razones obvias, no dijo ni una sola palabra acerca del empeño que los obreros y campesinos españoles habían puesto en la reconstrucción social». Me es imposible confirmar la exactitud de esta afirmación, pero no me sorprendería en absoluto que así sucediera.

79. Véase Patricia A. M. Van der Esch, *Prelude to War: the International Repercussions of the Spanish Civil War (1935-1939)*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1951, p. 47, y Brenan, *Spanish Labyrinth*, p. 329, n. 1. Al parecer, el conservadurismo del gobierno vasco se debió en buena medida a la presión francesa. Véase Broué y Témime, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, p. 172, n. 8.

80. Véase Dante A. Puzzo, *Spain and the Great Powers: 1936-1941*, Columbia University Press, Nueva York, 1962, pp. 86 y ss. El libro de Puzzo contiene un detallado y esclarecedor análisis del contexto político internacional de la Guerra Civil.

81. Jules Sauerwein, parte enviado al *New York Times* y fechado el 26 de julio. Citado en Puzzo, *Spain and the Great Powers*, p. 84.

82. Cf., por ejemplo, Jackson, *Spanish Republic and the Civil War*, pp. 248 y ss.

83. Parte de Herschel V. Johnson, de la embajada estadounidense en Londres; citado en Puzzo, *Spain and the Great Powers*, p. 100.

84. Véase Broué y Témime, *La Révolution et la guerre d'Espagne*, pp. 288-289.

85. Citado en Thomas, *Spanish Civil War*, p. 531, n. 3. Rocker (*Tragedy of Spain*, p. 14) cita, sin referencias, una propuesta de Churchill para imponer una «dictadura neutral» de cinco años para «apaciguar» el país, tras los que «quizá se podrían tratar de resucitar las instituciones parlamentarias».

86. Puzzo, *Spain and the Great Powers*, p. 116.

87. Ibíd., p. 147. Eden se refiere a la Unión Soviética, por supuesto. Un buen estudio sobre la ayuda rusa a la República Española es el de Cattell, *Communism and the Spanish Civil War*, cap. 8.

88. Cf. Puzzo, *Spain and the Great Powers*, pp. 147-148.

89. Ibíd., p. 212.

90. Ibíd., p. 93.

91. Jackson, *Spanish Republic and the Civil War*, p. 248.

92. Puzzo, *Spain and the Great Powers*, pp. 151 y ss.

93. Ibíd. pp. 154-155 y n. 27.

94. Más referencias sobre el tema en Allen Guttmann, *The Wound in the Heart: America and the Spanish Civil War*, The Free Press, Nueva York, 1962, pp. 137-138. La primera referencia semioficial que conozco son los datos que se presentan a modo de apéndice en Herbert Feis, *The Spanish Story*, Alfred A. Knopf, Nueva York, 1948. Jackson (*Spanish Republic and the Civil War*, p. 256) se refiere a esta cuestión sin mencionar que Texaco estaba infringiendo un acuerdo previo con la República y afirma que el gobierno estadounidense no pudo hacer nada al respecto, puesto que «el petróleo no

se consideraba material bélico conforme a la Ley de Neutralidad». No hace mención, sin embargo, de la presión a la que se sometió a Robert Cuse, la compañía de aviación Martin y el gobierno mexicano para que retuvieran los suministros destinados a la República, aunque también en este caso todo quedó dentro de los márgenes de la legalidad. Como ya se ha dicho, la petrolera Texaco nunca fue tachada de «poco ética» o «falta de patriotismo», epítetos que Roosevelt reservaba para las empresas que trataban de asistir a la República. Algún cínico podrá preguntarse por qué se excluyó el petróleo del Acta de Neutralidad de enero de 1937, y reparará tal vez en que Alemania e Italia podían suministrar a Franco armamento, pero no podían abastecerle del petróleo que necesitaba.
La compañía petrolífera Texaco siguió una política acorde con las ideas pronazis de su presidente, el capitán Thorkild Rieber, hasta agosto de 1940, cuando esta clase de publicidad comenzó a perjudicar al negocio. Para más detalles véase Feis, *Spanish Story*. También puede encontrarse más información sobre el tema en Richard P. Traina, *American Diplomacy and the Spanish Civil War*, Indiana University Press, Bloomington, 1968, pp. 166 y ss.

95. Puzzo, *Spain and the Great Powers*, p. 160. Puzzo señala además que «un gobierno en Madrid formado por socialistas, comunistas y anarquistas no dejaba de ser una amenaza para los intereses comerciales estadounidenses tanto en España como en Latinoamérica» (p. 165). Hull, por cierto, se equivocaba respecto a la actuación del gobierno español. Los irresponsables de la izquierda no habían recibido armas: se habían apoderado de ellas, evitando así la victoria inmediata de Franco.

96. Véase Jackson, *Spanish Republic and the Civil War*, p. 458.

97. Cf. Guttmann, *Wound in the Heart*, p. 197. Evidentemente, el liberalismo americano fue siempre favorable a la República y se opuso tanto a Franco como a la revolución. Su actitud hacia esta última queda bien reflejada en la comparación de Guttmann (p. 165): en julio de 1937

«trescientas personas se congregaron en Union Square para oír a Liston Oak [véase la **nota 77**] explicar el papel desempeñado por los estalinistas en España; en Madison Square Garden fueron veinte mil los manifestantes que celebraron, junto a Earl Browder y Norman Thomas, la persistencia de la democracia burguesa».

98. Ibíd., p. 198.

99. No puedo concluir estos comentarios acerca de la reacción internacional a la Guerra Civil sin recordar que el Vaticano reconoció de facto el gobierno de Franco en agosto de 1937 y de jure en mayo de 1938. Inmediatamente después de la victoria definitiva del bando nacional, el papa Pío XII hizo la siguiente declaración: «Dios se ha dignado conceder a España la paz y la victoria, [...] dando así a los prosélitos del ateísmo materialista de nuestro siglo la prueba más excelsa de que, por encima de todo, están los valores eternos de la religión y del espíritu». Desde entonces la postura de la Iglesia Católica ha cambiado mucho, por supuesto. Algo que no puede decirse del gobierno estadounidense.

100. Véase la **nota 14**.

4
Entrevista de Harry Kreisler en Political Awakenings

22 de marzo de 2002

¿Hasta qué punto cree que sus padres moldearon la concepción que tiene del mundo?

Las preguntas de este tipo son siempre muy difíciles. Al final, todo se reduce a una combinación de influencias y rebeldías, y cuesta distinguir unas de otras. Mis padres eran inmigrantes. Llegaron de Europa y acabaron por establecerse en Filadelfia, en una especie de gueto hebreo o judío. No era un gueto físico, porque estaba desperdigado por toda la ciudad, digamos que era un gueto cultural.

Por algún motivo, cuando la familia de mi padre llegó a Estados Unidos se estableció en Baltimore; la de mi madre, que procedía de otra región del área de confinamiento, vino a Nueva York. Eran dos familias muy distintas. La de Baltimore era ultraortodoxa. Mi padre me dijo que al llegar a Estados Unidos su familia se hizo más ortodoxa de lo que ya era en el *shtetl* ucraniano de donde venía. Muchas comunidades de inmigrantes tenían tendencia a acentuar su tradición cultural, supongo que era su manera de reafirmar su identidad en un entorno que les era extraño.

La otra rama de la familia, la de mi madre, se componía sobre todo de judíos de clase obrera, muy radicales. Su componente judío tradicional había desaparecido. Estamos hablando de finales de los años treinta, una época en que el activismo radical se manifestaba de mil maneras, y es natural que mi familia materna formara parte de aquel fermento. De todos ellos, el que más me marcó fue un tío político que se casó con mi tía cuando yo tenía siete u ocho años. Había crecido en un barrio muy pobre de Nueva York y creo que ni siquiera había terminado el cuarto curso de primaria. Se

crió en la calle, entre delincuentes, en los barrios más marginales de la ciudad. El caso es que tenía una deformidad y pudo acogerse a un programa para personas discapacitadas que funcionaba en los años treinta. Le asignaron un quiosco de prensa en la calle 72 y se instaló en un piso minúsculo, no muy lejos. Yo pasaba mucho tiempo allí.

El quiosco se convirtió en un punto de encuentro de inmigrantes europeos intelectuales, había siempre muchos alemanes y gente de otros países. Mi tío no tenía mucha formación académica (como ya he dicho, no pasó de cuarto de primaria), pero creo que es la persona más preparada que he conocido nunca. Un autodidacta. Su quiosco era de hecho un centro intelectual muy activo, donde se reunían profesores de mil materias para pasarse la noche discutiendo. Trabajar allí era una gozada. Durante años estuve convencido de que vendíamos un periódico llamado *Newsinmira*. La gente salía volando de la boca del metro y al pasar junto al puesto me pedía el «newsinmira». Yo les daba dos tabloides, que más tarde identifiqué como el *News* y el *Mirror*. Lo primero que hacían en cuanto les daba el «newsinmira» era hojear la sección de deportes. Ésa es la imagen que tengo del mundo a los ocho años. Era un lugar con periódicos y debates callejeros.

Por mediación de mi tío y otras personas, acabé por involucrarme en los movimientos radicales de los años treinta y unirme a la comunidad hebrea sionista y propalestina (me refiero a la Palestina preisraelí), que pasó a ocupar una parte importante de mi vida. Comencé a impartir clases de hebreo, como mis padres, y me convertí en un líder de las juventudes sionistas, combinando esta faceta con otros tipos de activismo radical. De hecho, fue eso lo que despertó mi interés por la lingüística.

Se dice que su primer ensayo lo escribió a los diez años y versaba sobre la Guerra Civil Española.

Tenía diez años, en efecto. Seguro que hoy no podría ni leerlo. Recuerdo de qué iba porque era un tema que me causó mucha impresión. Acababa de caer Barcelona, las fuerzas fascistas habían tomado la ciudad y, a efectos prácticos, aquello era el fin de la Guerra Civil. El artículo trataba de la propagación del fascismo por Europa. Hablaba de Múnich y de Barcelona y de la expansión del nazismo y el fascismo, que para mí era algo aterrador.

Como nota al margen, debo aclarar que durante la mayor parte de mi infancia fuimos la única familia judía en un barrio de mayoría irlandesa y católica alemana, un barrio de clase media baja muy antisemita y más bien partidario del nazismo. Los irlandeses lo eran por razones obvias: odiaban a

los ingleses; en cuanto a los alemanes, su antisemitismo tampoco era de extrañar. Recuerdo que, tras la caída de París, hubo fiestas en las que corrió la cerveza. La amenaza de aquella nube negra que se propagaba por Europa me daba un miedo terrible. De pequeño yo era muy sensible a la actitud de mi madre, y ella estaba aterrada.

Era algo que me concernía particularmente, porque lo veía en las calles. Es curioso, pero por algún motivo que aún se me escapa mi hermano y yo nunca les dijimos nada a mis padres. No creo que ninguno de los dos supiera que vivíamos en un barrio antisemita, pero cuando yo salía a jugar a la pelota o caminaba hasta la parada de autobús, sentía que el peligro era constante. Era una de esas cosas que sabías que no podías contar a tus padres. Por lo que yo sé, ambos murieron sin tener de ello la menor idea. Pero yo era consciente de que aquel nubarrón negro se propagaba por el mundo, veía a mi madre preocupadísima (mi padre también lo estaba, pero era más contenido), caminaba asustado por las calles del barrio, y la suma de todo aquello hacía que la amenaza resultara muy real.

En cualquier caso, a finales de los años treinta empecé a interesarme por el anarquismo español y la Guerra Civil, que era donde todas estas ideas estaban en juego. Porque antes de que estallara la Segunda Guerra Mundial en España se produjo un ensayo general del conflicto. Cuando empecé a viajar solo en tren, a los diez u once años, comencé a pasar muchos fines de semana en Nueva York, en casa de mis tíos, y a frecuentar las librerías anarquistas que había entre Union Square y la Cuarta Avenida. Eran librerías de viejo y sus propietarios eran emigrantes, personas interesantísimas. A mis ojos de niño, tenían por lo menos noventa años; en realidad debían andar por los cuarenta y les interesaba mucho la juventud. Querían gente joven en sus locales y nos dedicaban mucha atención. Charlar con ellos fue la mejor formación.

Dice que estas experiencias despertaron su interés por la lingüística, pero también le acercaron a una perspectiva particular de la política y del mundo. En más de una ocasión, usted se ha definido como un socialista libertario. Cuando uno oye algo así en un país como éste, tan dado a las etiquetas, el malentendido está servido. Si es tan amable, explíquenos qué quiere decir con ello.

Es verdad que en estos temas Estados Unidos vive un poco al margen del mundo. Aquí se usa el término «libertario» en un sentido opuesto al que ha tenido siempre. Desde los albores de la historia moderna europea, el libertarismo se ha asociado al anarquismo socialista. En general, alude al ala

antiestatal del movimiento socialista obrero. Aquí libertario es sinónimo de ultraconservador y los estandartes del movimiento libertario son Ayn Rand, el Cato Institute y gente por el estilo.[i] Pero esta acepción es exclusiva de Estados Unidos. La evolución política estadounidense ha sido singular en muchos sentidos, y éste es uno de ellos. En Europa, el libertarismo alude (y es el sentido que yo le doy) a una vertiente del socialismo que se opone al Estado, aunque defiende otro tipo de sociedad ultraorganizada, en absoluto caótica, basada en una democracia efectiva a todos los niveles. Me refiero a un control democrático de las comunidades, los puestos de trabajo y las estructuras federales basado en sistemas de asociación voluntaria y orientado a la expansión internacional. En eso consiste el anarquismo tradicional. Cualquiera puede dar a la palabra su propia definición, claro está, pero ésa es la corriente dominante del anarquismo tradicional.

Y viene de lejos. En Estados Unidos, por ejemplo, el anarquismo arraigó con firmeza en los primeros movimientos obreros. Para hallar su origen habría que remontarse a la década de 1850. A comienzos de la Revolución Industrial, en la región donde yo vivo, al este de Massachusetts, había muchas fábricas textiles, y buena parte de su mano de obra eran chicas recién llegadas del campo. A esas chicas que partían de sus granjas para trabajar en la industria textil las llamaban las «chicas de la fábrica». Muchas eran irlandesas, inmigrantes de Boston o regiones vecinas, y tenían una cultura considerable. Eran un poco como mi tío, que no pasó nunca de cuarto de primaria: personas muy educadas, que leían la literatura de su tiempo. Los radicalismos europeos les traían sin cuidado, no tenían para ellas ninguna importancia, la suya era una cultura más bien literaria. Y desarrollaron sus propias ideas sobre el modo en que debía organizarse el mundo.

Las chicas de la fábrica editaban sus propios periódicos. En retrospectiva, yo diría que en Estados Unidos la libertad de prensa alcanzó su apogeo a mediados del siglo XIX. En cualquier caso, en la década de 1850 la prensa popular (es decir, la de las chicas de Lowell y otras agrupaciones similares) tenía una tirada equiparable a la de la prensa comercial o incluso mayor. Eran periódicos independientes que surgieron de forma espontánea. [Sus colaboradores] no tenían formación académica y jamás habían oído hablar de Marx, Bakunin o ideólogo alguno, pero desarrollaron las mismas ideas. Lo que denominaban «esclavitud salarial», el alquiler de la propia persona al patrón de turno, no les parecía tan distinto de la esclavitud propiamente dicha, por cuya abolición se iba a librar una guerra civil. Encontraban degradante la idea de alquilarse, de trabajar por un salario, les parecía un

atentado a la integridad del ser humano. Aborrecían el sistema industrial que comenzaba a desarrollarse y amenazaba con destruir su cultura, su independencia y su singularidad, convirtiendo al trabajador en un mero sirviente de su amo y señor.

Estados Unidos tenía una tradición de lo que entonces se llamaba «republicanismo». Somos un pueblo libre, ya se sabe, el primer pueblo libre del mundo, y aquel sistema estaba destruyendo y socavando esa libertad. Esta idea fue la base sobre la que se crearon todos los movimientos obreros del país; y la solución, que se sobreentendía, pasaba por ceder la propiedad de las fábricas a quienes trabajaban en ellas.

De hecho, uno de sus lemas era el rechazo de lo que llamaban «el nuevo espíritu de los tiempos: ganar dinero y olvidarse de todo menos de uno mismo». Aquel espíritu nuevo, la obsesión por ganar dinero prescindiendo de la relación con el prójimo, les parecía una idea degradante, una violación de los fundamentos de la naturaleza humana.

La de mediados del siglo XIX era una cultura norteamericana íntegra y fecunda, que fue aplastada sin miramientos. La historia obrera de Estados Unidos es extraordinariamente violenta, mucho más violenta que la de Europa. Durante muchos años, aquí los movimientos obreros fueron erradicados del modo más brutal. Y cuando volvieron a aflorar, en los años treinta, yo estaba allí para subirme al vagón de cola. Tras la Segunda Guerra Mundial fueron aplastados de nuevo, y hoy han caído en el olvido. Pero la lucha obrera sigue siendo algo muy real. No creo que esté olvidada, más bien ha permanecido bajo la superficie consciente de la sociedad.

En su trabajo habla de las historias y tradiciones que han caído en el olvido. Para definir una nueva postura, dice usted que a menudo basta con hurgar en nuestro pasado y recuperar las viejas tradiciones.

En realidad, la única cultura que ha olvidado estas cosas es la cultura intelectual. Yo diría que siguen estando bien presentes en la cultura popular, en el sentir de la gente, en su actitud y su mentalidad. Por lo menos, cuando expongo estas ideas a públicos de clase obrera, les parecen absolutamente naturales. Nadie habla de ello, es cierto, pero si uno se plantea que el trabajador debe alquilarse y cumplir las órdenes de los patrones, que son quienes poseen lo que el trabajador construye, esta idea de construir sin poseer a todo el mundo le parece muy antinatural. No hace falta darle muchas vueltas para ver que es un atentado contra la dignidad humana.

Partiendo de esta tradición anarquista e influido como está por sus ideas, que aún considera vigentes, ¿qué entiende usted por el poder legítimo? Es decir, ¿bajo qué circunstancias puede considerarse legítimo el poder?

La tradición anarquista, como yo la entiendo, gira en torno a la idea de que el poder es siempre ilegítimo, a menos que se demuestre lo contrario. La carga de la prueba corresponde a quienes reivindican la legitimidad de la relación jerárquica autoritaria en cuestión. Si no son capaces de demostrarlo, su autoridad debe ser abolida.

¿Se puede demostrar que una relación de autoridad es legítima? La carga de la prueba es pesada, no lo niego, pero hay casos en los que se puede soportar. Imaginemos que voy por la calle con mi hija de cuatro años y ella se lanza a correr hacia la calzada: si yo la agarro por el brazo para detenerla, estoy ejerciendo un poder autoritario. Ahora bien, es evidente que esta clase de poder está justificado. Puede que haya otros casos en que el poder tenga justificación, pero lo primero que uno ha de preguntarse es: «¿Por qué tengo que aceptarlo?». Demostrar que el poder es legítimo, por la razón que sea, corresponde a quienes lo ejercen. Es tarea de ellos y de nadie más, porque en principio es ilegítima cualquier relación autoritaria que sitúe a un ser humano por encima de otro. Y a menos que se pueda demostrar con claridad que es una relación justa, habrá que abolirla.

Algo parecido sucede con el empleo de la violencia para dirimir conflictos internacionales. Quien llama a la violencia debe justificar con pelos y señales que esa violencia es necesaria. Porque a veces puede estar justificada. No es que yo sea un pacifista militante; de hecho, creo que en algún caso la violencia puede estar justificada. Eso es justamente lo que defendía en el artículo que escribí en cuarto de primaria: el uso de la fuerza por parte de Occidente para detener el avance del fascismo. Y en eso no he cambiado de parecer. Sólo que ahora estoy mucho mejor informado y sé que, en realidad, Occidente apoyaba al fascismo, sé que apoyaba a Franco y a Mussolini, e incluso a Hitler. Eso entonces no lo sabía. Pero pensaba y sigo pensando que el uso de la fuerza contra aquella plaga era legítimo, y al fin y al cabo lo fue. De todos modos, eso hay que justificarlo.

Ha dicho usted que «podemos falsear o tergiversar la historia de la Revolución Francesa tanto como queramos y no pasará nada, pero si proponemos una teoría química falsa será refutada al día siguiente». ¿Cómo ha influido en sus ideas políticas esta concepción científica del mundo?

La naturaleza es muy dura. No se puede embaucar a la Madre Naturaleza, es un capataz implacable. En ciencias naturales la honestidad es imprescindible. En campos del saber menos estrictos, eso no es así. Hay ciertas normas, por supuesto, pero en realidad son bastante laxas. Si lo que uno propone resulta ideológicamente aceptable, esto es, si apoya al sistema de poder imperante, puede decir casi cualquier cosa. De hecho, la diferencia entre las condiciones que se imponen a la opinión disidente y a la mayoritaria es abismal.

Yo he escrito acerca del terrorismo, por ejemplo, y no creo que sea tan difícil demostrar que el terrorismo casi siempre se corresponde con el poder. No me parece una afirmación tan sorprendente. En general, cuanto más poder tiene un país, más envuelto está en campañas terroristas. Estados Unidos, que es el más poderoso de todos, está envuelto en una campaña de terrorismo masivo, según su propia definición de terrorismo. Pues bien, si quiero demostrar algo así voy a tener que aportar un sinfín de pruebas. Y me parece perfecto, no tengo objeción que poner. Creo que cualquier afirmación de este tipo debe analizarse con lupa. Así que me informo a conciencia, leo documentos internos confidenciales, registros históricos y demás. Porque sé que si alguien encuentra una coma fuera de lugar, sé que alguien me criticará por ello. Me parece bien que existan esas normas de calidad.

Pero supongamos que uno juega en el bando de la opinión establecida. En ese caso podrá decir lo que le venga en gana, porque está apoyando al poder y nadie le pedirá explicaciones. Por poner un ejemplo absurdo, digamos que yo aparezco en *Nightline* y me preguntan: «¿Cree usted que Gadafi es un terrorista?». Yo podría decir: «Sí, Gadafi es un terrorista». No tendría por qué aportar pruebas de ello. Ahora bien, si me da por decir que «George Bush es un terrorista» seguro que me exigirían una explicación: «Y eso, ¿por qué lo dice?».

De hecho, el sistema informativo entero se basa en la premisa de que no hay que justificar nada. El fenómeno hasta tiene un nombre, que he aprendido gracias al productor de *Nightline*, Jeff Greenfield: se llama «concisión». Una vez le preguntaron a Greenfield por qué no me invitaba a su programa y lo primero que dijo fue: «Ese tipo habla en chino, no hay quien le entienda». Luego añadió que me faltaba «concisión». Y es cierto, en eso lleva toda la razón. Lo que a mí me gustaría decir en *Nightline* no se puede resumir en una sola frase, porque no encaja con el credo del sistema. Si uno se conforma con repetir ese credo, puede hacerlo sin problemas entre dos pausas comerciales. Pero si uno quiere ponerlo en entredicho

debe justificarse, y para eso no hay tiempo entre dos pausas comerciales. En definitiva, que me falta concisión y, por tanto, no puedo hablar.

Encuentro que es una estrategia de propaganda admirable. Imponer concisión es el mejor modo de garantizar que la línea del partido se repite una y otra vez y nadie dice ni oye otra cosa.

¿Qué consejo les daría a los que comparten sus inquietudes, se identifican con la tradición que reivindica y quieren militar en la oposición?

Que sigan el ejemplo de las chicas que trabajaban en una fábrica textil de Lowell hace ciento cincuenta años, y busquen la unión. Las empresas de este tipo son sumamente duras para un individuo aislado, sobre todo cuando tiene que trabajar cincuenta horas por semana para ganarse el pan. Pero si se une a otras personas, es muchísimo lo que puede hacer. La unión tiene un gran efecto multiplicador. Por eso han sido siempre las uniones las que han liderado el progreso social y económico. Porque unen a los pobres, a los trabajadores, les permiten aprender unos de otros, tener sus propias fuentes de información y actuar como un colectivo. Así es como la sociedad ha ido evolucionando, ése es el mecanismo que ha posibilitado el movimiento por los derechos civiles, el movimiento feminista, los movimientos solidarios y obreros. Si hemos dejado de vivir en las mazmorras es porque un día la gente se unió para cambiar las cosas. Hoy sucede exactamente lo mismo. De hecho, en los últimos cuarenta años hemos sido testigos de un progreso social considerable.

Basta con remontarse a 1962. El movimiento feminista brillaba por su ausencia y apenas se tenía noticia del de los derechos humanos. No había ningún movimiento ecologista que mirara por los intereses de las generaciones futuras, ni movimientos solidarios con el Tercer Mundo. El movimiento antiapartheid aún no había nacido y tampoco había protestas contra la explotación industrial. Vamos, que lo que hoy damos por sentado ni siquiera existía. ¿De dónde ha salido? ¿Es obra de la providencia divina? No, es el producto de la lucha, del esfuerzo común de un montón de gente consagrada al prójimo, porque estas cosas no las cambia un individuo aislado. Gracias al esfuerzo de toda esa gente, tenemos un país mucho más civilizado. Ha sido un largo camino y no es la primera vez que alguien lo transita. Ni la última.

Ha dicho usted que es contraproducente centrarse en las figuras heroicas del movimiento, que a la postre quienes marcan la diferencia son los héroes

anónimos, las costureras anónimas.

Pensemos en el movimiento por los derechos civiles, por ejemplo. Cualquiera le dirá que Martin Luther King fue una figura crucial. Y, sin embargo, estoy seguro de que él habría sido el primero en reconocer que su papel fue menor, que se limitó a sumarse a la ola activista que lo rodeaba, que los que hacían el trabajo y en realidad lideraban el movimiento por los derechos civiles eran los trabajadores del SNCC,[j] los *freedom riders*,[k] la gente que cada día regresaba a casa magullada y a veces lo pagaba con la vida, luchando sin descanso. Fueron ellos quienes crearon las circunstancias propicias para la aparición y el liderazgo de un Martin Luther King. Su papel fue determinante, no es mi intención restarle méritos porque lo que hizo fue importantísimo, pero la gente que marcó la diferencia es la que ha quedado en el anonimato. Lo mismo ha sucedido en todos los movimientos sociales de la historia.

Después de ver lo que usted ha visto, ¿ha llegado a la conclusión de que en la mayoría de los casos el progreso es poco o nulo y, por eso mismo, tanto más importante?

Yo nunca he creído que debamos renunciar a las visiones a largo plazo. En general, coincido con las chicas de la fábrica de Lowell. Creo que la esclavitud salarial es un atentado a los derechos más fundamentales del hombre. Creo que quienes trabajan en una fábrica deberían poseerla y que hay que luchar contra lo que ellas llamaban «el espíritu de los nuevos tiempos»: ganar dinero y olvidarse de todo menos de uno mismo. Sí, esa clase de esclavitud me parece degradante y destructiva, y creo que a la larga (no me pregunte cuándo) tendrá que abolirse. Pero ahora mismo tenemos otros problemas gravísimos sobre el tapete, hay treinta millones de estadounidenses que pasan hambre y gente de otros rincones del mundo que lo pasan aún peor, gente a la que nuestro país se ha dedicado a pisar sistemáticamente, a hacer morder el polvo. Hay problemas a corto plazo con los que lidiar. No hay nada malo en hacer progresos más discretos, como los realizados desde los años sesenta. Son cambios importantísimos para muchas personas. No digo que no nos queden incontables cumbres por escalar, que las hay. Pero lo lógico es comenzar por lo que tenemos a mano.

Lo mismo sucede con las ciencias. Si lo que uno quiere es averiguar las causas de la acción humana, los problemas con los que ha de trabajar se sitúan en los confines de nuestro entendimiento. Es como el chiste del

borracho que se ha detenido junto a una farola, mirando al suelo. Llega un tipo y le pregunta: «¿Qué buscas?». «Un lápiz que se me ha caído», le dice. «¿Y dónde se te ha caído?», pregunta el tipo. «Al otro lado de la calle», dice el borracho. «Entonces, ¿por qué lo estás buscando aquí?» Y el borracho responde: «Porque aquí hay luz». Así es como trabajan las ciencias. A lo mejor el problema que a uno realmente le interesa está al otro lado de la calle, pero sólo se puede buscar donde hay luz. Si tratamos de desplazarla poco a poco, a lo mejor llegamos al otro lado de la calle.

5

Lenguaje y libertad

Cuando me invitaron a hablar sobre «lenguaje y libertad», me quedé entre perplejo e intrigado. La mayor parte de mi vida profesional la he consagrado al estudio del lenguaje. No me costaría mucho encontrar en este terreno un tema del que hablar. Y es mucho lo que hay que decir acerca de los problemas de la libertad y la liberación, tal como se nos plantean a nosotros y a otros pueblos mediado el siglo XX. Lo que me parece problemático en el título de esta conferencia es la conjunción. ¿De qué modo se relacionan el lenguaje y la libertad?

Permítanme, a modo de preámbulo, unas observaciones sobre el estudio contemporáneo del lenguaje, tal como yo lo entiendo. Hay muchos aspectos del lenguaje y de su uso que suscitan preguntas interesantísimas, pero creo que son muy pocas las que han dado pie a un trabajo teórico productivo. En concreto, nuestro conocimiento más profundo se circunscribe al ámbito de la estructura gramatical. Quien conoce una lengua ha tenido que interiorizar un sistema de normas y principios —una «gramática generativa», si se quiere usar el término técnico— que asocia sonidos y sentidos de la forma que sea. Hay muchas hipótesis razonablemente bien fundadas y bastante esclarecedoras, creo yo, en lo que respecta a la naturaleza de esta clase de gramática para un buen número de lenguas. Suscita además un renovado interés la «gramática universal», interpretada hoy como la teoría que intenta especificar las propiedades generales de las lenguas que el ser humano puede aprender de forma natural. También en este campo se han realizado considerables progresos. El asunto es de particular importancia. Resulta oportuno considerar la gramática universal como el estudio de una de las facultades esenciales de nuestra mente. Así pues, resulta muy interesante descubrir, como creo que

estamos haciendo, que los principios de la gramática universal son complejos, abstractos y restrictivos, y que pueden emplearse para elaborar explicaciones fundadas de una gran cantidad de fenómenos. En el estado actual de nuestro saber, si el lenguaje ha de ejercer de trampolín para estudiar otros problemas del ser humano, ésos son los aspectos del lenguaje a los que debemos dirigir nuestra atención, por la sencilla razón de que son los únicos que conocemos razonablemente bien. En otro sentido, el estudio de las propiedades formales del lenguaje revela por la vía negativa ciertas facetas de la naturaleza humana: pone de relieve, y con suma claridad, los límites de nuestro conocimiento de ciertas cualidades de la mente que, al parecer, son exclusivas del hombre y deben guardar algún vínculo estrecho con sus logros culturales, si bien la naturaleza de este vínculo nos resulta aún bastante confusa.

A la hora de buscar un punto de partida, parece natural volver la mirada hacia un periodo de la historia del pensamiento occidental en que «la idea de convertir la libertad en la suma y esencia de la filosofía ha emancipado el espíritu humano en todas sus relaciones y [...] ha dado a todas las ramas de la ciencia una orientación más profunda que la que les dio cualquier revolución anterior».[1] La palabra «revolución» tiene múltiples connotaciones en este pasaje, pues Schelling proclama también que «el hombre ha nacido para la acción y no para la reflexión»; y cuando escribe que «ha llegado la hora de proclamar la libertad del espíritu a una humanidad más noble y exigir que deje de llorar la pérdida de sus cadenas», nos parece escuchar el eco del pensamiento libertario y de los movimientos revolucionarios de finales del siglo XVIII. Schelling afirma que «el comienzo y el fin de toda filosofía es la libertad». Estas palabras resultan pertinentes y acuciantes en una época en que el hombre lucha por desprenderse de sus cadenas, oponerse a una autoridad que ha perdido su legitimidad y construir instituciones sociales más humanas y democráticas. Son momentos como éste los que llevan al filósofo a indagar la naturaleza y los límites de la libertad humana, y a concluir tal vez, como Schelling, que «la esencia del yo es la libertad» y que «la dignidad suprema de la filosofía consiste precisamente en eso, en que lo apuesta todo a la libertad».

Una vez más, ese momento ha llegado. El fermento de la revolución se propaga por el llamado Tercer Mundo, arrancando a grandes masas de población de su letargo y su aquiescencia a la autoridad tradicional. Hay quien cree que las sociedades industriales también están maduras para el cambio revolucionario, y no me refiero sólo a los representantes de la Nueva

Izquierda. Véanse, por ejemplo, las observaciones de Paul Ricœur citadas en el capítulo 6 [de la obra *For Reasons of State*], pp. 308-309.

La amenaza del cambio revolucionario genera represión y reacción. Hay indicios palpables de ello en Francia, en la Unión Soviética, en Estados Unidos... y también aquí, en la ciudad donde nos hemos reunido. Es natural, pues, que nos planteemos de modo abstracto los problemas de la libertad humana, y estudiemos con interés y detenimiento las ideas de otro tiempo, en que las instituciones sociales arcaicas eran sometidas a análisis crítico y a un ataque sin tregua. Es natural y oportuno mientras tengamos en cuenta la admonición de Schelling cuando decía que el hombre no ha nacido para la reflexión sino para la acción.

Uno de los estudios sobre la libertad y la servidumbre más tempranos y notables del siglo XVIII es el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1775) de Rousseau, que en más de un sentido puede considerarse un panfleto revolucionario. En el *Discurso* Rousseau trata de «exponer el origen y la evolución de la desigualdad y el establecimiento y el abuso de las sociedades políticas, hasta donde sea posible deducir tales cosas de la naturaleza humana a la sola luz de la razón». Sus conclusiones fueron tan escandalosas que los jueces del certamen de la Academia de Dijon, al que había remitido inicialmente su obra, se negaron a escuchar la lectura completa del manuscrito.[2] Lo cierto es que en esta obra Rousseau cuestiona la legitimidad de casi todas las instituciones sociales, así como el control individual de la propiedad y la riqueza, que considera «usurpaciones [...] basadas tan sólo en un derecho precario y abusivo [...] y que, habiendo sido adquiridas por la fuerza, por la fuerza pueden ser arrebatadas sin motivo alguno de queja [por parte de los ricos]». Ni siquiera la propiedad adquirida mediante el esfuerzo personal puede refrendar su legitimidad «con mejores títulos». A quien la defienden cabría preguntarles: «¿Ignoráis por ventura que muchos de vuestros hermanos perecen o padecen, faltos de lo que a vosotros os sobra, y que habríais precisado del consentimiento expreso y unánime del género humano para apropiaros de aquellos bienes de subsistencia común que no necesitabais para la vuestra?». Es contrario a las leyes de la naturaleza que «un puñado de gente acumule superfluidades, mientras la multitud hambrienta carece de lo necesario».

A juicio de Rousseau, la sociedad civil es poco más que una confabulación de los ricos para justificar su rapiña. En un alarde de hipocresía, los ricos apelan al prójimo a «establecer normas de justicia y paz a las que todos deban atenerse, sin excepciones, y que reparen de algún modo los

caprichos de la fortuna, sometiendo por igual al débil y al poderoso a recíprocos deberes», esas mismas leyes que, en su magnífica ecuanimidad, prohíben tanto al rico como al pobre dormir bajo un puente, como diría Anatole France. Con tales argumentos sedujeron a los débiles y a los necesitados, que «corrieron al encuentro de sus cadenas, creyendo alcanzar su libertad...». De este modo, la sociedad y sus leyes «proporcionaron nuevos grilletes al débil y nuevas fuerzas al rico, destruyeron para siempre la libertad natural, establecieron la ley de la propiedad y la desigualdad, de una astuta usurpación hicieron un derecho irrevocable, y, en provecho de unos pocos ambiciosos, sometieron a todo el género humano al trabajo, la esclavitud y la miseria, a perpetuidad». Los gobiernos tienden inevitablemente al poder arbitrario, que es «su corrupción y su límite». Su poder es «ilegítimo por su propia naturaleza», y las revoluciones venideras deben

> abolir el gobierno por entero o acercarlo a su concepción legítima. [...] El levantamiento que acaba por estrangular o destronar a un sultán es un acto tan lícito como aquellos con los que la víspera disponía él de las vidas y los bienes de sus súbditos. La fuerza era lo único que lo mantenía; y es la fuerza la que lo derroca.

Lo más interesante, a este respecto, es el camino por el que Rousseau llega a estas conclusiones «a la sola luz de la razón», partiendo de sus ideas sobre la naturaleza humana. Rousseau se propone analizar al hombre «tal cual lo creó la naturaleza», pues la naturaleza humana es la fuente de la que habrán de deducirse los principios del derecho natural y los fundamentos de la vida social.

> Este estudio del hombre primitivo, de sus verdaderas necesidades y de los principios que sustentan sus deberes, es también el único medio efectivo que puede emplearse para salvar las innúmeras dificultades que se nos presentan al indagar el origen de la desigualdad moral, el fundamento verdadero de la política, los derechos recíprocos de sus miembros y múltiples cuestiones similares, tan importantes como confusas.

Para determinar la naturaleza del ser humano, Rousseau procede a comparar al hombre con el animal. El ser humano es «inteligente, libre [...] es el único animal dotado de razón». Los animales están «desprovistos de entendimiento y libertad».

> No veo en ningún animal más que una máquina ingeniosa, a la que la naturaleza ha dotado de sentidos para que pueda reponerse y, hasta cierto punto, garantizar su supervivencia frente a aquello que tiende a destruirla o descomponerla. En la máquina humana observo exactamente lo mismo, con la diferencia de que la naturaleza es quien controla el mecanismo entero de la bestia, mientras que el hombre contribuye al funcionamiento del suyo con su libre albedrío. Aquélla escoge o rechaza por instinto, éste lo hace en un acto de libertad. De tal modo que la bestia no puede apartarse de las normas que le han sido prescritas, aun cuando le resultara ventajoso, mientras que el hombre se aparta de ellas, a menudo en perjuicio propio. [...] Así pues, la distinción específica entre los animales y el hombre no reside tanto en el entendimiento del hombre como en su libre albedrío. La naturaleza dicta sus órdenes a la bestia y la bestia obedece. El hombre experimenta el mismo impulso, pero sabe que es libre de ceder o resistir; y es sobre todo en la conciencia de su propia libertad donde se manifiesta la espiritualidad de su alma. La física explica hasta cierto punto los mecanismos de los sentidos y la formación de las ideas, pero en la facultad de querer o, mejor dicho, de escoger, y en la conciencia de esta facultad, entran en juego actos puramente espirituales que escapan a las leyes de la mecánica.

Según Rousseau, pues, la esencia de la naturaleza humana no es otra que la libertad del hombre y la conciencia de esta libertad. Por eso puede decir que «los jurisconsultos que con tanta gravedad han declarado que el hijo de un esclavo es esclavo por nacimiento, sostienen, en otros términos, que un hombre puede no nacer hombre».[3]

Los políticos e intelectuales sofistas buscan el modo de ocultar el hecho de que la cualidad esencial y característica del hombre es su libertad, «atribuyendo a los hombres una inclinación natural a la servidumbre, sin pensar que con la libertad sucede lo mismo que con la inocencia y la virtud: su valor sólo se aprecia mientras se disfruta de ellas y dejan de apetecerse en cuanto se han perdido». Rousseau, en cambio, se pregunta retóricamente «si, siendo la libertad la más noble de las facultades del hombre, no estaremos degradando nuestra naturaleza situándonos a la altura de las bestias, esclavas de su instinto; si no estaremos ofendiendo a nuestro hacedor al renunciar sin reservas al más precioso de sus dones, prestándonos a cometer todos los crímenes que nos prohíbe para complacer a un amo feroz o insensato», cuestión esta que ha sido planteada, en términos similares, por muchos objetores de conciencia norteamericanos en los últimos años, así como por muchas otras personas que comienzan a recuperarse de la catástrofe de la civilización occidental del siglo XX, que de una forma tan trágica ha confirmado la opinión de Rousseau:

> De ahí surgieron las guerras civiles, las batallas, las matanzas y las represalias que estremecen la naturaleza y escandalizan a la razón, junto con esos horribles prejuicios que colocan en el rango de

> las virtudes el derramamiento de sangre humana. Las gentes más honradas contaron entre sus deberes el de degollar a sus semejantes; finalmente, los hombres han comenzado a matarse por millares sin saber por qué, y se cometen más asesinatos en un solo día de combate y más horrores en la toma de una sola ciudad, que los que en el estado natural se cometieron durante siglos sobre la faz de la tierra.

La prueba de que la lucha por la libertad es un atributo esencial del hombre y de que la libertad sólo se valora mientras se disfruta la encuentra Rousseau en «los prodigios que han llevado a cabo todos los pueblos libres para defenderse de la opresión». Es cierto que quienes han abandonado la senda de la libertad

> no hacen más que jactarse sin cesar de la paz y el sosiego que les proporcionan sus cadenas. [...] Pero cuando veo al resto de la humanidad sacrificar placeres, reposo, riquezas, poder y hasta la propia vida para conservar este único bien, tan desdeñado por quienes lo han perdido; cuando veo que los animales que han nacido libres aborrecen la cautividad hasta el punto de romperse la cabeza contra los barrotes de sus jaulas; cuando veo multitudes de salvajes, completamente desnudos, despreciar las voluptuosidades europeas y soportar el hambre, el fuego, el acero y la muerte para conservar su independencia, siento que no es al esclavo a quien corresponde razonar sobre la libertad.

Muy similares son las ideas que expresó Kant cuarenta años más tarde. Kant no acepta, nos dice, la afirmación de que ciertas personas «no están maduras para la libertad», referida, por ejemplo, a los siervos de los terratenientes.

> Conforme a esta hipótesis la libertad nunca podrá darse, pues nadie puede adquirir esa madurez si previamente no disfruta de la libertad; hay que ser libre para aprender a hacer un uso adecuado de las propias capacidades. Los primeros intentos serán torpes, no cabe duda, y conducirán a una situación más dolorosa o peligrosa que la que existía bajo el dominio, pero también bajo la protección, de una autoridad externa. Sin embargo, el conocimiento sólo puede adquirirse por medio de las propias experiencias, y uno ha de ser libre para poder tenerlas. [...] Aceptar el principio de que la libertad carece de valor para quienes viven sometidos a alguien y que ese alguien tiene por ende el derecho a negársela a perpetuidad, es infringir la ley de Dios, que creó al hombre libre.[4]

El pasaje es de especial interés debido al contexto en que fue escrito. Kant defendía aquí la Revolución Francesa en la época del Terror, contra quienes afirmaban que aquel Terror era la demostración de que las masas no estaban preparadas para el privilegio de la libertad. Las palabras de Kant son igual

de pertinentes en nuestra época. Ningún ser racional aprobará la violencia y el terror. En particular, el terror de Estado posrevolucionario, ejercido por una autocracia nefasta, ha alcanzado en más de una ocasión niveles de salvajismo indescriptibles. A pesar de ello, nadie con un poco de buen sentido o humanidad condenará la violencia que a menudo se produce cuando las masas sometidas durante mucho tiempo se alzan contra sus opresores o dan los primeros pasos hacia la libertad y la reconstrucción social.

Permítanme retomar los argumentos de Rousseau contra la legitimidad de la autoridad establecida, ya sea la del poder político o la de la riqueza. Llama la atención que su argumentación sigue hasta aquí el modelo cartesiano habitual. El hombre es el único animal más allá de los límites del conocimiento físico; la bestia, por el contrario, no es más que una máquina ingeniosa, dirigida por las leyes naturales. La libertad del hombre y su conciencia de esta libertad lo distinguen de la bestia-máquina. Los principios de la mecánica son incapaces de explicar estas facultades humanas, aunque puedan dar razón de las sensaciones e incluso la combinación de ideas, terreno en el que «el hombre se distingue del animal sólo en cuestión de grado».

Para Descartes y sus seguidores, como Cordemoy, el único indicio fiable de que otro organismo posee una mente y, por tanto, escapa a la explicación mecánica, es su uso del lenguaje de forma normal y creativa, propiamente humana, libre del control de estímulos identificables, nuevo e innovador, adecuado a las situaciones, coherente, capaz de preñar nuestra mente de nuevos pensamientos e ideas.[5] A los cartesianos les resulta evidente, a partir de la introspección, que cada individuo posee una mente, una sustancia cuya esencia es el pensamiento; el uso creativo que hace del lenguaje refleja esta libertad de pensamiento y creación. Cuando hay pruebas de que otro organismo usa el lenguaje con la misma libertad y creatividad, tendemos a atribuirle una mente como la nuestra. Partiendo de supuestos similares sobre los límites intrínsecos de la explicación mecánica y su incapacidad para dar razón de la libertad del hombre y la conciencia de su libertad, Rousseau pasa a desarrollar su crítica de las instituciones autoritarias, que le niegan al hombre el atributo esencial de la libertad en diversos grados.

Si combináramos estas teorías, podríamos establecer un vínculo interesante entre el lenguaje y la libertad. En sus propiedades esenciales y en su uso, el lenguaje proporciona el criterio fundamental para determinar que otro organismo es un ser dotado de espíritu y de la capacidad humana

de pensar y expresarse con libertad, amén de ese impulso intrínseco al hombre, que le lleva a liberarse de las cadenas impuestas por una autoridad represiva. Más aún, podríamos tratar de pasar del estudio pormenorizado del lenguaje y su uso a una comprensión más profunda y detallada de la mente humana. Conforme al mismo modelo, podríamos tratar de estudiar otros aspectos de la naturaleza humana que, como observa Rousseau, deben interpretarse correctamente para poder sentar, en el ámbito teórico, las bases de un orden social racional.

Volveré más adelante sobre esta cuestión, pero antes me gustaría seguir examinando las ideas de Rousseau acerca de este tema. Rousseau diverge de la tradición cartesiana en muchos aspectos. Identifica como la «característica que distingue a la especie humana» su «facultad de perfeccionarse», que «con la ayuda de las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las otras, y es propia tanto de la especie como del individuo». Que yo sepa, los cartesianos no hablan en tales términos de la facultad de perfeccionarse y perfeccionar la especie mediante la transmisión cultural. Sin embargo, creo que las palabras de Rousseau pueden interpretarse como el desarrollo de la tradición cartesiana por una senda inexplorada, más que como su refutación o rechazo. No advierto ninguna incongruencia en sostener que los atributos restrictivos de la mente sustentan una naturaleza humana en evolución que se desarrolla dentro de los límites que dichos atributos establecen; o que estos atributos le proporcionan al ser humano la posibilidad de perfeccionarse; o que, al conferirle la conciencia de su propia libertad, estos atributos esenciales de la naturaleza humana le brindan también al hombre la oportunidad de crear condiciones y formas sociales que maximicen las posibilidades de libertad, diversidad y realización personal. Por emplear una analogía aritmética, los números enteros no dejan de ser un grupo infinito por el solo hecho de no abarcar la totalidad de los números racionales. Del mismo modo, sostener que la mente tiene propiedades intrínsecas que limitan su desarrollo no equivale a refutar la capacidad del ser humano para «perfeccionarse» infinitamente. Hay motivos para pensar que sucede todo lo contrario: sin un sistema de constricciones formales no podría existir el acto creativo; en concreto, en ausencia de ciertas propiedades intrínsecas y restrictivas de la mente, sólo pueden darse «configuraciones de la conducta», pero no actos creativos con los que el hombre se perfeccione. Por otro lado, el interés de Rousseau por el carácter evolutivo de esta facultad de perfeccionarse nos remite, desde otro punto de vista, a la cuestión del lenguaje humano, que podría considerarse una condición necesaria para la evolución de la

sociedad y la cultura, y para la perfección rousseauniana de la especie más allá de sus formas rudimentarias.

Rousseau afirma que, «aunque el órgano del habla sea natural al hombre, no lo es, sin embargo, el habla misma». Tampoco aquí encuentro incongruencia entre esta observación y la tesis típicamente cartesiana de que las capacidades innatas son facultades «disposicionales», que nos llevan a producir ideas (ideas innatas, en concreto) de un modo particular, en condiciones de estimulación externa, pero que también nos brindan la oportunidad de seguir pensando en ausencia de estos factores externos. También el lenguaje, pues, es connatural al hombre sólo de una forma específica. Esta idea tan importante —esencial, diría— de los lingüistas racionalistas fue relegada al olvido tras la irrupción de la psicología empirista en el siglo XVIII.[6]

Rousseau analiza con cierto detenimiento el origen del lenguaje, aunque se confiesa incapaz de resolver el problema de forma satisfactoria. Pues

> si los hombres necesitaban la palabra para pensar, aún más necesidad tenían de pensar para descubrir el arte de la palabra [...]; de suerte que apenas podemos formarnos una idea admisible acerca de esta capacidad de transmitir el pensamiento y establecer una comunicación espiritual, arte sublime que se encuentra ya muy lejos de sus orígenes.

Sostiene Rousseau que «las ideas generales no pueden acceder al espíritu si no es por medio de las palabras, y que el entendimiento las capta tan sólo por medio de proposiciones», cosa que impide al animal, desprovisto de razón, abarcar tales ideas e incluso adquirir «la perfectibilidad que de ellas depende». Por tanto, no es capaz de concebir de qué modo «aquellos nuevos gramáticos lograron extender sus ideas y generalizar sus palabras» y desarrollaron los medios «para expresar todos los pensamientos del hombre»: «Los números, las palabras abstractas, los aoristos y todos los tiempos verbales, las partículas, la sintaxis, los nexos de la oración, el razonamiento y toda la lógica del discurso». Rousseau especula también sobre los últimos estadios de perfeccionamiento de la especie, «cuando las ideas de los hombres comenzaron a difundirse y multiplicarse y se estableció entre ellos una comunicación más estrecha, que culminó en un sistema de signos más extenso y un lenguaje más completo». Pero, por desgracia, se ve obligado a abandonar «el estudio de tan difícil cuestión: ¿qué fue más necesario? ¿Una sociedad ya establecida para concebir la lengua o una lengua ya creada para implantar la sociedad?».

Los cartesianos cortaron el nudo gordiano postulando la existencia de una cualidad característica de la especie, una sustancia secundaria que hace las veces de «principio creativo», por llamarlo así, junto al «principio mecánico» que determina la conducta de los animales. En su opinión, no había necesidad de explicar el origen histórico del lenguaje. Sostenían, por el contrario, que la naturaleza del hombre es cualitativamente distinta y no había habido ningún tránsito del cuerpo a la mente. Esta idea podría interpretarse de un modo más actual postulando mutaciones repentinas y espectaculares que den razón de cualidades de la inteligencia que, por lo que sabemos, son exclusivas del hombre, y cuyo indicio más característico es el lenguaje.[7] Si la hipótesis es cierta, aunque sólo lo sea como primera aproximación, sería de esperar que el estudio del lenguaje ofreciera una brecha de acceso —o acaso un modelo— para emprender una investigación de la naturaleza humana que sentara las bases de una teoría mucho más general de dicha naturaleza.

Antes de concluir estas observaciones históricas, me gustaría hablar, como he hecho en más de una ocasión,[8] de la obra de Wilhelm von Humboldt, uno de los pensadores más estimulantes y cautivadores de su época. Humboldt fue, por un lado, uno de los más sagaces teóricos de la lingüística general, y, por otro, uno de los primeros y más firmes defensores de los valores libertarios. El concepto fundamental de su filosofía es la *Bildung*, noción con la que, como apunta J. W. Burrow, «se refería al desarrollo más pleno, diverso y armonioso de las capacidades del individuo, la comunidad o la especie humana».[9] Su propio pensamiento podría servirnos de paradigma. Aunque, por lo que yo sé, en ningún momento establece una relación explícita entre sus ideas sobre el lenguaje y sus ideas sociales libertarias, ambas se desarrollan claramente sobre una base común y se inspiran en un mismo concepto de la naturaleza humana. El ensayo de Mill *Sobre la libertad* tiene como epígrafe el «principio rector» del pensamiento de Humboldt, en su propia formulación: «La importancia absoluta y esencial del desarrollo humano en su riquísima diversidad». Humboldt concluye su crítica al estado autoritario con estas palabras: «Me ha estimulado durante toda la redacción de esta obra un sentimiento de hondo respeto por la dignidad inherente a la naturaleza humana y por la libertad, única cualidad acorde con tal dignidad». En pocas palabras, su noción de la naturaleza humana es la siguiente:

> La verdadera finalidad del hombre, aquella que prescriben los eternos e inmutables dictados de su razón, y no la que le proponen sus difusos y volubles deseos, es el desarrollo más elevado y

> armonioso de sus capacidades en un todo completo y coherente. La libertad es la condición primera e indispensable que hace posible semejante desarrollo; pero la acompañan muchas otras condiciones esenciales (si bien es cierto que están todas íntimamente relacionadas con la libertad).[10]

Al igual que Rousseau y Kant, Humboldt sostiene que

> nada fomenta la madurez para la libertad como la libertad misma. Tal vez no lo reconozcan quienes con frecuencia se han escudado en la inmadurez para ejercer una represión constante, pero me parece que deriva incuestionablemente de la naturaleza misma del ser humano. La incapacidad para ejercer la libertad sólo puede deberse a una falta de capacidad moral e intelectual; potenciar esa capacidad es la única manera de suplir esta carencia, ejercicio que a su vez presupone la libertad, que despierta la actividad espontánea. Sólo cuando aquel que lleva las cadenas no se da cuenta de que se las han quitado se puede decir que no hay liberación. Pero eso no le sucede a ningún hombre del mundo, por cruel que haya sido con él la naturaleza y degradantes que sean sus circunstancias. Rompamos pues sus cadenas, una a una, y el proceso se acelerará a medida que el sentimiento de libertad despierte en el alma de los hombres.

De quienes no entienden esto «cabe sospechar, y con razón, que tampoco entienden la naturaleza humana y aspiran a convertir a los hombres en máquinas».

El ser humano es un ser fundamentalmente creativo, inquisitivo, capaz de perfeccionarse: «Indagar y crear: ésos son los dos ejes en torno a los que giran los afanes humanos, de un modo más o menos directo». Pero la libertad de pensamiento y la ilustración no son prerrogativas de la élite. Fiel una vez más al espíritu de Rousseau, Humboldt afirma: «Hay algo que ofende a la naturaleza en la idea de negar a cualquier hombre el derecho de ser hombre». Por lo demás, se muestra optimista respecto al efecto que tendrá para la humanidad «la difusión del conocimiento científico mediante la libertad y la ilustración». Ahora bien, «toda la cultura moral brota única e inmediatamente de la vida interior del alma, y sólo cabe estimularla; no es algo que pueda fabricarse mediante métodos externos o artificiales». «Para cultivar el entendimiento, como el resto de facultades, el hombre debe recurrir a su propia actividad, a su ingenio, a su manera peculiar de utilizar los descubrimientos ajenos...» Por tanto, la educación debe brindar oportunidades para la realización personal; en el mejor de los casos, aportará un entorno lo bastante diverso y estimulante para que el individuo lo explore a su manera. En rigor, ni siquiera el lenguaje puede enseñarse, sino que debe «despertar en la mente: sólo puede proporcionársele el rumbo por el que habrá de desarrollarse de forma

autónoma». Creo que Humboldt hubiera estado de acuerdo con buena parte de las ideas de Dewey sobre la educación. Y habría apreciado también la reciente ampliación revolucionaria de dichas ideas, tal como la han llevado a cabo, entre otros, los católicos radicales de Latinoamérica que se dedican a «despertar conciencias», es decir, a «transformar a los seres pasivos y explotados de las clases bajas en los amos conscientes y críticos de sus propios destinos»,[11] de forma similar a como lo han hecho los revolucionarios de otras partes del Tercer Mundo. Y estoy convencido de que suscribiría su crítica a las escuelas,

> más preocupadas por transmitir conocimientos que por engendrar en sus alumnos un espíritu crítico, entre otros valores. Desde una perspectiva sociológica, los sistemas educativos tienden a preservar las estructuras sociales y económicas existentes, en lugar de transformarlas.[12]

Sin embargo, el interés de Humboldt en la espontaneidad va mucho más allá de las prácticas educativas, en sentido estricto. También atañe al trabajo y la explotación. Así prosiguen las observaciones que acabo de citar sobre el cultivo del entendimiento por medio de la acción espontánea:

> El hombre jamás considera tan suyo lo que posee como lo que hace; y el jornalero que cuida un huerto es su dueño en un sentido más verdadero, tal vez, que el zángano indolente que saborea sus frutos [...]. Conforme a estos principios,[13] se podría elevar a todos los campesinos y artesanos a la categoría de artistas; es decir, de hombres que aman su trabajo por lo que es y lo mejoran por medio de su genio plástico o su talento creativo, cultivando así su intelecto, ennobleciendo su carácter y exaltando y refinando sus placeres. De este modo, la humanidad se ennoblecería por las mismas cosas que ahora sirven para degradarla, por más bellas que sean en sí mismas. [...] Pero también en este punto la libertad es, sin duda, la condición indispensable; sin ella, ni siquiera los afanes más acordes con la naturaleza del hombre podrán producir jamás tan saludables efectos. El trabajo que no surge del libre albedrío del hombre, que es el mero resultado de una orden o una directriz, no pasará a formar parte de su ser y permanecerá ajeno a su verdadera naturaleza; el hombre no lo llevará a cabo con energías verdaderamente humanas, sino sólo con una precisión mecánica.

Si el hombre actúa de un modo puramente mecánico, en respuesta a peticiones u órdenes externas sin que participen sus propios intereses, energías y capacidades, «podemos admirar lo que hace, pero despreciaremos lo que es».[14]

En estas nociones basa Humboldt sus ideas sobre la función del Estado, que tiende a «hacer del hombre un mero instrumento al servicio de sus fines arbitrarios, pasando por alto los del propio individuo». Su doctrina, la

del liberalismo clásico, se opone categóricamente a toda forma de intervención estatal en la vida privada o social, más allá de las mínimas indispensables.

Humboldt, que escribe en la década de 1790, no podía imaginar las formas que adoptaría el capitalismo industrial. De ahí que no se preocupe mucho de la amenaza que supone el poder privado:

> Pero cuando reflexionamos (sin dejar de distinguir la teoría de la práctica) sobre la influencia de un particular, que tiene tendencia a disminuir y declinar, ya sea por la competencia, por el derroche de su fortuna o incluso por la muerte, mientras que ninguna de estas contingencias pueden afectar al Estado, no podemos sino confirmar el principio de que este último no debe inmiscuirse en ningún asunto que no concierna exclusivamente a la seguridad.

Humboldt habla de la igualdad esencial a la condición del ciudadano particular, sin tener, por supuesto, la más remota idea de las múltiples formas en que se reinterpretaría la noción de «particular» en la era del capitalismo corporativo. No pudo prever que «tanto la democracia, con su lema de "igualdad de todos los ciudadanos ante la ley", como el liberalismo, con su "derecho del hombre a disponer de su persona", naufragarían en las realidades de la economía capitalista».[15] No pudo prever que en una economía capitalista depredadora la intervención del Estado se convertiría en requisito indispensable para preservar la vida humana e impedir la destrucción de su entorno natural (si hemos de ser optimistas). Como ha señalado Karl Polanyi, entre otros, el mercado autorregulado «no podría existir durante un tiempo prolongado sin aniquilar la sustancia humana y natural de la sociedad; habría destruido al hombre y transformado su ecosistema en un desierto».[16] Humboldt tampoco podía prever las consecuencias de la mercantilización del trabajo, la doctrina (en palabras de Polanyi) de que «no compete a la mercancía decidir dónde será puesta a la venta, qué uso se hará de ella, a qué precio debe permitirse que cambie de manos o de qué modo debe consumirse y destruirse». Sólo que la mercancía, en este caso, es la vida humana, y ha sido necesario establecer un mínimo de protección social para limitar el funcionamiento irracional y destructivo del libre mercado, en su versión clásica. Ni podía prever, por lo demás, que las relaciones económicas capitalistas iban a perpetuar una forma de servidumbre que, ya en 1767, Simon Linguet consideraba peor que la propia esclavitud.

> Es la imposibilidad de vivir por otros medios lo que obliga a nuestros jornaleros a cultivar un suelo cuyos frutos no comerán, y a nuestros albañiles a construir edificios en los que no vivirán. Es la necesidad la que los arrastra a esos mercados en los que aguardan los señores que les harán el favor de comprarlos. Es la necesidad la que los obliga a postrarse ante el rico para que éste les permita que le enriquezcan aún más. [...] ¿Qué ventaja efectiva le ha aportado la abolición de la esclavitud? [...] Es un hombre libre, dicen. ¡Ay! Ésa es su desgracia. El esclavo era valioso para su señor, por el dinero que le había costado. Pero el trabajador nada le cuesta al rico holgazán que lo contrata. [...] Se dice que estos hombres no tienen dueño, pero tienen uno, el más terrible e imperioso de todos: la necesidad. Es ella la que les impone la más cruel dependencia.[17]

Si hay algo que ofende a la naturaleza humana en la idea de la servidumbre, es preciso aguardar a una nueva emancipación, la «tercera y última fase emancipatoria de la historia» augurada por Fourier, que convertirá al proletario en un hombre libre revocando el carácter mercantil de su trabajo, poniendo fin a la esclavitud salarial e implantando el control democrático de las instituciones comerciales, industriales y financieras.[18]

Quizá Humboldt hubiera suscrito estas conclusiones. En lo que sin duda coincidía es en que la intervención del Estado en la vida social es legítima cuando «la libertad destruye las condiciones sin las cuales sería inconcebible no sólo la libertad, sino también la propia existencia»: precisamente las circunstancias que se dan en una economía capitalista sin trabas. En cualquier caso, su crítica de la burocracia y el Estado burocrático puede interpretarse como una elocuente advertencia sobre algunos de los aspectos más funestos de la historia moderna, y la base de su crítica es aplicable a una gama de instituciones coercitivas mucho más amplia de lo que hubiera imaginado.

A pesar de que su doctrina se encuadra en el liberalismo clásico, Humboldt no es un individualista primitivo al estilo de Rousseau, que ensalza al salvaje que «vive ensimismado» y apenas se interesa por «el hombre en sociedad, siempre fuera de sí, [que] sólo sabe vivir en la opinión del prójimo, [...] de la que extrae el sentimiento de su propia existencia».[19] La visión de Humboldt es diametralmente opuesta:

> El desarrollo de las ideas y argumentos expresados en este ensayo podrían reducirse al siguiente principio: al romper las cadenas de la sociedad es preciso encontrar tantos vínculos sociales nuevos como sea posible. El hombre aislado no es más capaz de desarrollarse que el que se halla encadenado.

Así pues, Humboldt espera el advenimiento de una comunidad de asociación libre, sin coerción del Estado ni de ninguna otra institución

autoritaria, en la que los hombres libres puedan crear, indagar y desarrollar al máximo sus capacidades. Adelantándose a su tiempo, nos ofrece una visión anarquista que tal vez sea adecuada en el próximo estadio de la sociedad industrial. Tal vez llegue el día en que todas estas corrientes confluyan en el marco del socialismo libertario, una forma social hoy apenas existente, aunque puedan percibirse sus componentes: en la concesión de derechos individuales que han alcanzado su forma más elevada —por defectuosa que siga siendo— en las democracias occidentales; en los kibutz israelíes; en los consejos obreros experimentales de Yugoslavia; en las campañas para despertar la conciencia popular y fomentar la participación en el proceso social, aspecto fundamental de las revoluciones del Tercer Mundo, que coexisten de mala manera con autoritarismos indefendibles.

Una noción similar de la naturaleza humana cimienta el trabajo lingüístico de Humboldt. El lenguaje es un proceso de creación libre; sus leyes y principios de generación son invariables, pero el modo en que se usan es libre y de una variedad infinita. La propia interpretación de las palabras y el empleo que hacemos de ellas implica un proceso de creación libre. El uso habitual del lenguaje y su adquisición dependen de lo que Humboldt denomina forma fija del lenguaje, un sistema de procesos generativos enraizado en la naturaleza de la mente humana y que limita, pero no determina, las creaciones libres del intelecto normal o, en un plano más elevado y original, las del gran escritor o pensador. Humboldt es, ante todo, un platónico que insiste en que el aprendizaje es una especie de reminiscencia, por la que la mente, estimulada por la experiencia, se nutre de sus recursos internos y sigue la senda que ella misma establece; pero también es un romántico, sensible a la diversidad cultural y a las infinitas posibilidades del genio creativo en su aportación espiritual. No hay en ello contradicción alguna, como tampoco la hay en la insistencia de la teoría estética en que las obras del genio individual se atienen a principios y normas establecidos. El uso normal y creativo del lenguaje, que los racionalistas cartesianos juzgaban el mejor indicio de la existencia de otra mente, presupone un sistema de normas y principios generativos que los gramáticos racionalistas trataron de determinar y explicitar, con cierto éxito.

Se equivocan por completo los críticos modernos que ven una contradicción en la tesis de que la creación libre tiene lugar en un sistema de restricciones y principios rectores (sistema que, de hecho, presupone). A menos, claro está, que hablen de «contradicción» en el sentido laxo y

metafórico de Schelling, cuando escribe que «sin la contradicción entre necesidad y libertad, no sólo la filosofía sino todo afán superior del espíritu se hundiría en esa muerte peculiar de las ciencias en las que tal contradicción no tiene aplicación alguna». Sin esta tensión entre necesidad y libertad, norma y elección, no hay lugar para la creatividad, la comunicación o cualquier otro acto dotado de sentido.

Si he comentado con cierto detenimiento estas ideas de la tradición no es por un interés de anticuario, sino porque creo que son valiosas y esencialmente válidas, y que proponen una vía que puede ser provechosa. La acción social debe responder a una visión de la sociedad futura y a juicios de valor explícitos sobre el carácter de esa sociedad. Estos juicios deben derivar de alguna noción de la naturaleza humana, y podemos rastrear sus fundamentos empíricos investigando la naturaleza del hombre tal como se nos muestra en su conducta y en sus creaciones materiales, intelectuales o sociales. Tal vez hayamos llegado a un punto de la historia en que es posible plantearse seriamente una sociedad en la que los vínculos sociales constituidos libremente vengan a remplazar las cadenas de las instituciones autocráticas, en el sentido al que apuntan los comentarios de Humboldt que he citado aquí y que serían desarrollados en años posteriores por la tradición del socialismo libertario.[20]

El capitalismo depredador creó un complejo sistema industrial y una tecnología avanzada que han dado pie a una considerable expansión de las prácticas democráticas y han fomentado ciertos valores liberales, dentro de unos límites que comienzan a estrecharse y deben superarse. No es un sistema adecuado para la segunda mitad del siglo XX. Es incapaz de satisfacer aquellas necesidades humanas que sólo admiten expresión colectiva, y su noción de hombre competitivo, cuyo único interés es el de acumular poder y riquezas, que se somete a las relaciones mercantiles y a la explotación y autoridad externas, es una idea inhumana e intolerable, en el más profundo de los sentidos. El estado autocrático no es un sustituto aceptable; y tampoco lo es el capitalismo estatal militarizado que se está desarrollando en Estados Unidos o el Estado del Bienestar centralizado y burocratizado. La única justificación de las instituciones represivas es la escasez material y cultural, pero en ciertas fases de la historia esta clase de instituciones sólo contribuye a perpetuar y agudizar esta escasez, llegando incluso a amenazar la supervivencia de la especie. La ciencia y la tecnología modernas pueden liberar al hombre del trabajo especializado y embrutecedor. En principio, podrían proporcionar el fundamento de un

orden social racional, basado en la libre asociación y el control democrático. Si es que tenemos la voluntad de crearlo.

A su vez, la visión de un orden social futuro se basa en una concepción determinada de la naturaleza humana. Si el hombre es, de hecho, un ser absoluta e indefinidamente maleable, sin estructuras mentales innatas o necesidades intrínsecas de carácter social o cultural, será el sujeto ideal para la «configuración de la conducta» por parte de la autoridad estatal, el empresario, el tecnócrata o el comité central. Quienes conserven un mínimo de confianza en la especie esperarán que no sea así e intentarán determinar las cualidades humanas intrínsecas que proporcionan un marco para el desarrollo intelectual, la expansión de la conciencia ética, las conquistas culturales y la participación en una comunidad libre. De forma análoga hablaba la tradición clásica del genio artístico, que brota del interior del hombre y cuestiona de diversos modos su marco normativo. Abordamos aquí asuntos de los que entendemos bien poco. Y, si queremos llegar a comprenderlos algún día, creo que debemos desprendernos de forma drástica y radical de buena parte de la ciencia social y conductista moderna.[21]

Creo que la tradición que he esbozado aquí brevemente también tiene algo que aportar en este punto. Como he comentado, quienes se interesaron en el potencial del ser humano y sus particularidades acabaron por volverse hacia las propiedades del lenguaje. Pienso que el estudio del lenguaje puede proporcionarnos un atisbo de comprensión de la conducta gobernada por normas y de las posibilidades del acto libre y creativo en el marco de un sistema de normas que, al menos en parte, reflejan cualidades intrínsecas de la estructura mental del ser humano. Me parece justo considerar el estudio contemporáneo del lenguaje como una especie de regreso a la noción humboldtiana de la forma del lenguaje: un sistema de proceso generativo enraizado en las cualidades innatas de la mente, pero que permite, en palabras de Humboldt, un uso infinito de medios finitos. El lenguaje no puede ser descrito como un sistema de organización de la conducta. Al contrario, para comprender el uso del lenguaje debemos descubrir su forma humboldtiana abstracta: su gramática generativa, en términos actuales. Aprender una lengua es construirse este sistema abstracto, claro está que de forma inconsciente. El lingüista psicólogo puede proceder a estudiar el uso y adquisición de una lengua sólo en la medida en que tenga cierta noción de las propiedades del sistema que domina la persona que conoce esa lengua. Además, creo que hay poderosos argumentos para sostener empíricamente que un sistema de esta clase sólo

puede adquirirse, cuando se dan las condiciones de acceso y tiempo suficientes, por una mente dotada de ciertas propiedades específicas que hoy podemos tratar de describir con cierto detalle. Si nos limitamos conceptualmente al estudio de la conducta, su organización y su desarrollo mediante la interacción con el entorno, forzosamente tendremos que pasar por alto estas características del lenguaje y la mente. En principio, otras facetas de la psicología y la cultura podrían estudiarse de un modo similar.

No es inconcebible que podamos desarrollar así una ciencia social basada en proposiciones empíricas bien fundadas acerca de la naturaleza humana. Del mismo modo que hemos estudiado, y de forma bastante satisfactoria, la gama de lenguajes humanamente asequibles, podríamos tratar de estudiar las formas de expresión artística e incluso de conocimiento científico que el ser humano es capaz de concebir, y tal vez incluso la variedad de sistemas éticos y estructuras sociales en los que el ser humano es capaz de vivir y realizarse, dadas sus capacidades y necesidades intrínsecas. Y quizá a partir de ahí podríamos proyectar un nuevo concepto de organización social que —en determinadas condiciones de cultura material y espiritual— fomentaría y satisfaría la necesidad humana (si es que lo es) de iniciativa espontánea, trabajo creativo, solidaridad y búsqueda de la justicia social.

No quiero exagerar, como sin duda he hecho ya, la importancia de la investigación del lenguaje. El lenguaje es, de momento, el producto de la inteligencia humana más susceptible de un estudio científico. Una amplia tradición intelectual consideró que era el espejo de la mente. Hasta cierto punto, la idea tiene su parte de verdad y puede ser fructífera.

El título de «Lenguaje y libertad» me tiene igual de desconcertado que al principio, y no menos intrigado. Hay en estos comentarios especulativos y esquemáticos lagunas tan grandes que cabe preguntarse qué quedaría de ellos una vez sustraídas las metáforas y las conjeturas aventuradas. Resulta aleccionador advertir —como creo que deberíamos hacer— lo poco que hemos avanzado en nuestro conocimiento del hombre y la sociedad, e incluso en la formulación clara de los problemas que podrían estudiarse seriamente. Pero creo que tenemos unos cuantos puntos de apoyo que parecen bastante firmes. Quiero creer que el estudio minucioso de cierto aspecto de la psicología humana (el lenguaje) podría contribuir a erigir una ciencia social humanista que serviría, a su vez, como instrumento de acción social. Ni que decir tiene que no hay motivo para que la acción social aguarde al establecimiento de una teoría consolidada del hombre y la sociedad, y que la validez de esta última tampoco debe juzgarse a partir de nuestras esperanzas y juicios morales. Ambas cosas (reflexión y acción)

deben progresar tanto como sea posible a la espera del día en que la investigación teórica pueda servir de guía en la lucha interminable por la libertad y la justicia social; desalentadora a veces, pero jamás perdida.

Notas del capítulo

1. F. W. J. Schelling, *Philosophical Inquiries into the Nature of Human Freedom*, traducción y edición de James Guttman, Open Court Publishing Co., Chicago, 1936. [Edición en castellano: *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, traducción de Helena Cortés Gabaudan y Arturo Leyte Coello, Anthropos, Barcelona, 2004.]

2. R. D. Masters, introducción a su edición de *First and Second Discourses* de Jean-Jacques Rousseau, St. Martin's Press, Nueva York, 1964.

3. Compárese con las palabras de Proudhon, escritas un siglo después: «No se precisan grandes razonamientos para demostrar que la capacidad de quitar al hombre el pensamiento, la voluntad y la personalidad es una capacidad de vida y muerte, y que hacer esclavo a un hombre es asesinarlo».

4. Citado en Michel Bakunin, *Étatisme et anarchie*, edición de Arthur Lehning, E. J. Brill, Leiden, 1967, nota del editor 50, procedente de P. Schrecker, «Kant et la Révolution française», *Revue Philosophique*, septiembre-diciembre de 1939.

5. Esta cuestión la discuto en detalle en *Cartesian Linguistics*, Harper & Row, Nueva York, 1966, y *Language and Mind*, Harcourt, Brace & World, Nueva York, 1968. [Ediciones en castellano: *Lingüística cartesiana: un capítulo de la historia del pensamiento racionalista*, traducción de Enrique Wulff Alonso, Gredos, Madrid, 1991; *El lenguaje y el entendimiento*,

traducción de Juan Ferraté y Salvador Oliva, Seix Barral, Barcelona, 1986.]

6. Más información en las referencias de la nota 5 y en mi libro *Aspects of the Theory of Syntax*, MIT Press, Cambridge, 1969, cap. 1, sección 8. [Edición en castellano: *Aspectos de la teoría de la sintaxis*, traducción de Carlos P. Otero, Gedisa, Barcelona, 1999.]

7. Me parece ocioso añadir que no es la opinión imperante. Para un estudio más detallado del tema, véase Eric H. Lenneberg, *Biological Foundations of Language*, John Wiley & Sons, Nueva York, 1967 [edición en castellano: *Fundamentos biológicos del lenguaje*, traducción de Natividad Sánchez Sáinz-Trápaga, Alianza, Madrid, 1985]; mi libro *Language and Mind*; E. A. Drewe, G. Ettlinger, A. D. Milner y R. E. Passingham, «A Comparative Review of the Results of Behavioral Research on Man and Monkey», Institute of Psychiatry, Londres, borrador inédito, 1969; P. H. Lieberman, D. H. Klatt, y W. H. Wilson, «Vocal Tract Limitations on the Vowel Repertoires of Rhesus Monkey and Other Nonhuman Primates», *Science*, 6 de junio de 1969; y P. H. Lieberman, «Primate Vocalizations and Human Linguistic Ability», *Journal of the Acoustical Society of America* 44, n.o 6, 1968.

8. Véanse los libros citados en la nota previa y mi libro *Current Issues in Linguistic Theory*, Humanities Press, Nueva York, 1964. [Edición en castellano: *Problemas actuales en teoría lingüística*, traducción de Gladys Anfora Ford, Siglo XXI de España, Madrid, 1978.]

9. J. W. Burrow, introducción a su edición de *The Limits of State Action*, de Wilhelm von Humboldt, Cambridge University Press, Londres, 1969, de donde se extraen la mayoría de las citas siguientes.

10. Compárense con las citas anteriores de Kant. El ensayo de Kant fue publicado en 1793; el de Humboldt fue escrito entre 1791 y 1792. Se publicaron varias secciones, pero Humboldt no pudo verlo en vida publicado en su totalidad. Véase Burrow, introducción a Humboldt, *Limits*

of State Action.

11. Thomas G. Sanders, «The Church in Latin America», *Foreign Affairs* nº 48, n. 2, 1970.

12. Ibíd. Parece que se basa en las ideas de Paulo Freire. Críticas similares son frecuentes en los movimientos estudiantiles de Occidente. Véase, por ejemplo, Mitchell Cohen y Dennis Hale (ed.), *The New Student Left*, ed. rev., Beacon Press, Boston, 1967, cap. 3.

13. A saber, que un hombre «sólo llega a consumar su actividad con madurez y elegancia cuando su estilo de vida está en armonía con su carácter»: es decir, cuando sus actos nacen de un impulso interior.

14. La última cita procede de los comentarios de Humboldt sobre la Constitución Francesa de 1791, traducidos parcialmente en *Humanist Without Portfolio; An Anthology*, traducción y edición de Marianne Cowan, Wayne State University Press, Detroit, 1963.

15. Rudolf Rocker, «Anarchism and Anarcho-Syndichalism» en Paul Eltzbacher, *Anarchism: Exponents of the Anarchist Philosophy*, Freedom Press, Londres, 1960. En su libro *Nationalism and Culture* (Freedom Press, Londres, 1937), Rocker describe a Humboldt como «el más destacado representante alemán» de la doctrina del derecho natural y la oposición al estado autoritario. Rocker considera a Rousseau un precursor de la doctrina autoritaria, pero se basa sólo en *El contrato social* y no en su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, obra mucho más libertaria. Burrow apunta que el tratado de Humboldt se anticipa a «muy buena parte de la política decimonónica de corte populista, anarquista y sindicalista» y señala las alusiones del primer Marx. Este tema lo he tratado por extenso en *Cartesian Linguistics*, n. 51.

16. Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Beacon Press, Boston, 1957. [Edición en castellano: *La*

gran transformación: crítica del liberalismo económico, traducción de Fernando Álvarez-Uría Rico y Julia Varela, Ediciones Endymion, Madrid, 1989.]

17. La cita aparece en el ensayo de Paul Mattick «Workers' Control», en Priscilla Long (ed.), *The New Left*, P. Sargent, Boston, 1969, p. 377. Véase también mi libro *For Reasons of State*, Pantheon Books, Nueva York, 1973, cap. 8. [Edición en castellano: *Por razones de estado*, traducción de Joaquín Sempere Carreras, Editorial Ariel, Barcelona, 1975.]

18. Citado en Martin Buber, *Paths in Utopia*, Beacon Press, Boston, 1958. [Edición en castellano: *Caminos de utopía*, traducción de J. Rovira Armengol, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.]

19. Rousseau, sin embargo, como hombre que ha perdido su «simplicidad original» y ya no puede «prescindir de leyes y jefes», se dedica a honrar «los vínculos sagrados» de su sociedad y a «respetar escrupulosamente las leyes y obedecer a los hombres que las crean y velan por su cumplimiento», al tiempo que desdeña «una constitución que sólo puede conservarse con el auxilio de tanta gente respetable [...] y que causa, pese a sus desvelos, más calamidades reales que ventajas aparentes».

20. Véase el capítulo 8 de mi libro *For Reasons of State*.

21. He analizado con mayor detenimiento las afirmaciones fraudulentas al respecto de ciertas corrientes conductistas en ibíd., capítulo 7.

Notas

a Sobrenombre con el que en Francia se conocía a los salesianos, en cuyas escuelas se impartía una enseñanza casi exclusivamente religiosa. *(N. del T.)*

b Edición en castellano: *El cierre de la mente humana*, traducción de Adolfo Martín, Plaza & Janés, Barcelona, 1989. *(N. del T.)*

c La traducción de *liberal* es problemática. En español suele emplearse hoy para designar a los partidarios más fervorosos de la iniciativa privada y, por ende, a la «derecha» del pensamiento económico. En Estados Unidos, en cambio, designa o califica a los partidarios de la tolerancia y las libertades civiles y, por extensión, las políticas de la izquierda moderada. Su equivalente aproximado sería *progresista*. Aquí se utiliza la acepción estadounidense del término. *(N. del T.)*

d Documental francés de 1963 dirigido por Frédéric Rossif a partir de material filmado en el periodo 1936-1939. *(N. del T.)*

e Como el testimonio está fechado el 1 de septiembre de 1937, es de suponer que se refiere a septiembre de 1936.

f Orwell acababa de regresar del frente de Aragón, donde había combatido en las filas del POUM en una zona controlada por ese partido y los anarquistas.

g Recordemos que Chomsky escribía estas palabras en el apogeo de la Guerra de Vietnam, cuando era ya evidente el poder de resistencia de las guerrillas del Vietcong frente a la maquinaria bélica estadounidense. *(N. del T.)*

h Para ser precisos, los oficiales profranquistas fueron ejecutados y las tropas se mantuvieron mayoritariamente leales a la República.

i *Think Tank* conservador norteamericano fundado en 1977 en Washington y partidario del *laissez faire*. Se dedica a promover las libertades individuales y limitar la intervención del Estado. *(N. del T.)*

j Student Nonviolent Coordinating Committee: organización estudiantil de corte pacifista que en los años sesenta desempeñó un papel fundamental en el movimiento por los derechos civiles de Estados Unidos. *(N. del T.)*

k Nombre que recibieron los activistas de los años sesenta que patrullaban las líneas de autobús para verificar el cumplimiento de la ley del Tribunal Supremo que había declarado inconstitucional la segregación racial en el transporte público. *(N. del T.)*

Noam Chomsky (Filadelfia, 1928) revolucionó la lingüística en 1957 con la publicación de *Estructuras sintácticas*, obra que abrió un camino con incontables derivaciones en campos como la psicología, la epistemología, las ciencias cognitivas e incluso la biología. Pero la gramática generativa no era, en su opinión, la única revolución pendiente. Desde *American Power and the New Mandarins* (1969), una crítica demoledora del papel ejercido por las élites tecnocráticas y su presunta asepsia ideológica en la gestión de la tragedia vietnamita, no han dejado de aparecer textos de toda índole donde pone su cuchilla crítica (quizá la más afilada de nuestro tiempo) al servicio de las objeciones insoslayables. Esta recopilación de textos y conversaciones sobre el anarquismo es el capítulo más reciente de esa extraordinaria aventura intelectual. Vive en Lexington, Massachusetts, y es profesor emérito del MIT.

Créditos

Publicado de acuerdo con The New Press, New York

C/ Diputación, 327 ppal. 1. ª
08009 Barcelona
www.malpasoed.com

ISBN ebook: 978-84-15996-67-5
Primera edición: noviembre de 2014

Diseño de cubierta: Design by Atlas
Composición digital: Pablo Barrio

· ALIOS · VIDI ·
· VENTOS · ALIASQVE ·
· PROCELLAS ·

Document Outline